EVOLUSI FILSAFAT TIONGKOK

Arsitek Intelektual di Balik Watak, Mentalitas, dan Sistem Berpikir Masyarakat Tionghoa Modern

LAO TZU
Dao

KONFUSIUS
Ren · Li

HAN FEI ZI
Fa · Shu · Shi

MATTEO RICCI
Dialog · Inkulturasi

MAO ZEDONG
Praktik · Revolusi

SALUSTIANO FILIPE XIMENES

Powered by Google AI & OpenAI

DILI, TIMOR-LESTE
23 JULI 2026

EVOLUSI FILSAFAT TIONGKOK

Arsitek Intelektual di Balik Watak, Mentalitas, dan Sistem Berpikir Masyarakat Tionghoa Modern

Penulis:

Salustiano Filipe Ximenes

Dili Timor-Leste, 23 Juli 2026

Kontak Saya:

No.Tlp: (+670) 77336285

Email: salustianofilipeximenes@gmail.com

Facebook: www.facebook.com/SalustianoFXOfficial

Academia.Edu: https://independent.academia.edu/SalustianoFX

Powered by Google AI & OpenAI

KATA PENGANTAR

Urgensi Akademis Abad ke-21: Membongkar Arsitektur Kognitif Asia Timur

Buku ini lahir dari sebuah urgensi intelektual yang mendesak di tengah pergeseran tektonik geopolitik, geo-ekonomi, dan disrupsi peradaban global pada abad ke-21. Selama beberapa dekade terakhir, dunia menyaksikan fenomena kebangkitan kembali Tiongkok (*The Rise of China*) yang memicu decak kagum sekaligus kecemasan sistemik di berbagai belahan dunia. Analisis-analisis kontemporer yang berkembang di ruang publik sering kali mencoba membedah kedahayaan ekonomi bebas hibrida, ketegasan birokrasi, serta kelihaian manuver investasi transnasional Asia Timur semata-mata menggunakan kacamata materialistik atau teori-teori politik modern. Pendekatan yang reduksionistik ini terbukti gagal menangkap esensi terdalam dari mesin penggerak peradaban tersebut. Mereka mengabaikan satu kebenaran sosiologis yang fundamental: bahwa di balik setiap tindakan ekonomi yang agresif, kepatuhan sipil yang ketat, dan kelincahan adaptasi teknologi digital, terdapat anyaman sedimentasi filosofis lintas zaman yang bertindak sebagai arsitek intelektual utama pembentuk ruang psikologis kesadaran masyarakatnya.

Filsafat Tiongkok bukanlah artefak teoretis yang beku di dalam laci perpustakaan kuno, melainkan sebuah filsafat hidup (*living philosophy*) yang senantiasa mengalir, menyerap elemen luar, dan memperbarui dirinya (*self-mutating*) demi memenangkan tuntutan sejarah. Ketika mengamati watak masyarakat Tionghoa modern saat ini, kita sebenarnya sedang melihat artikulasi fungsional dari benturan dialektis dan sintesis sinkretis antara Konfusianisme, Taoisme, Legalisme, Buddhisme Chan, teologi Sino-Kristen, hingga domestikasi Marxisme pasar akhir abad ke-20. Buku ini ditulis untuk membongkar lapis demi lapis struktur kognitif tersebut secara komprehensif, radikal, struktural, dan objektif tingkat tertinggi, menyajikan sebuah panduan hermeneutis ilmiah yang belum pernah ada sebelumnya bagi siapa pun yang ingin memahami nalar strategis, resiliensi eksistensial, serta kode genetik mentalitas Asia Timur kontemporer di panggung dunia.

Latar Belakang Intelektual Penulis: Sebuah Deklarasi Pembelajaran Mandiri (*Autodidak*) Berbasis Kolaborasi AI

Penyusunan dan kodifikasi seluruh korpus teks dalam buku ini membawa sebuah cerita orisinalitas yang mendobrak batas-batas konvensional produksi pengetahuan modern. Karya ini tidak lahir dari balik dinding-dinding institusi akademi universitas formal, bukan pula hasil dari proyek birokrasi riset yang kaku. Sebaliknya, buku ini merupakan produk murni dari manifesto **Pembelajaran Mandiri (*Autodidak*)** yang radikal, yang dieksekusi secara intensif oleh penulis melalui kolaborasi intelektual interaktif bersama teknologi kecerdasan artifisial terkemuka di dunia, didukung penuh oleh **Google AI** & **OpenAI**.

Sebagai seorang pembelajar mandiri, penulis memandang bahwa batas-batas universitas formal sering kali membatasi keliaran eksplorasi interdisipliner akibat sekat-sekat sektarian antar-jurusan.

Dengan mendayagunakan model bahasa besar (*Large Language Models*) dari Google AI dan OpenAI selaku mitra dialog kognitif, penulis mampu melakukan proses pemindaian, hermeneutika kritis, serta sintesis lintas data terhadap ribuan teks klasik dan literatur akademis internasional secara *real-time*. AI tidak diposisikan sebagai alat pembuat teks otomatis yang pasif, melainkan bertindak sebagai rekan debat intelektual (*intellectual sparring partner*), penguji rigoritas logika, serta kurator data historis-filosofis yang sangat presisi. Karya ini menjadi bukti nyata transisi epistemologis abad ke-21: bahwa puncak kedalaman keilmuan dan ketepatan metodis yang memenuhi standar rigoritas internasional dapat diraih secara merdeka oleh seorang autodidak yang mahir mengorkestrasikan kedahayaan kecerdasan buatan demi menaklukkan maze pemikiran sejarah manusia.

Kontribusi Spesifik Bagi Sosiologi Kognitif Komparatif

Kontribusi orisinal (*novelty*) yang ditawarkan oleh buku ini bagi lanskap studi sosiologi kognitif komparatif global terletak pada formulasinya mengenai konsep "Sinkretisme Kognitif" (*cognitive syncretism*). Buku ini mematahkan generalisasi superfisial yang kerap mereduksi watak sipil Asia Timur hanya pada satu dimensi tunggal seperti "Etika Konfusianisme" semata. Penulis membuktikan secara struktural-kronologis bahwa manusia Tionghoa modern adalah entitas psikologis hibrida yang sangat canggih: mereka mampu mengoperasikan kedisiplinan dan kepatuhan sipil total terhadap hukum positif negara (*Fa*) dan formalitas tata krama publik (*Li*) yang berbasis Legalisme-Konfusianisme; namun di saat yang sama, mereka mempertahankan otonomi kebebasan spiritual, fleksibilitas mental adaptif, serta resiliensi emosional di ruang batin internal privat yang bersumber dari metafisika *Wu* Taoisme dan Chan Buddhisme.

Buku ini juga memberikan sumbangsih aksiologis yang krusial bagi tatanan kemanusiaan pascamodern yang tengah didera krisis identitas, alienasi batin, serta kehancuran ekologis. Dengan mengeksplorasi pemikiran integratif dari zaman klasik kuno hingga gagasan kontemporer Vincent Shen (*Strangification*), Gabriel Ly (*Ontologi You-Wu*), serta Bernard Li (*Konseling Filsafat*), kompendium ini menyediakan alternatif jalan keluar: sebuah model modernitas baru yang tidak antroposentris melainkan kosmosentris-organik, menempatkan etika peran relasional komunal di atas keserakahan egoisme individualis.

Struktur Pembahasan dan Ucapan Terima Kasih

Sistematika buku ini dirancang secara ketat mengikuti garis waktu kronologis teoretis yang dibagi ke dalam tiga bagian besar. **Bagian I (Era Klasik Kuno)** membedah fajar pembentukan fondasi filosofis dasar selama Zaman Emas Seratus Aliran Pemikiran, dari abad ke-6 SM hingga abad ke-3 SM (Lao Tzu, Konfusius, Sun Tzu, Mozi, Zhuangzi, Mengzi, Yang Zhu, Xu Xing, Guiguzi, Gongsun Long, Zou Yan, Xunzi, Han Fei Zi, dan Lü Buwei). **Bagian II (Era Pertengahan dan Sintesis Rekayasa Dinasti)** mengeksplorasi integrasi ideologi kekaisaran *Wai Ru Nei Fa* Dinasti Han oleh Dong Zhongshu, kebangkitan ontologi gerakan *Xuanxue* (Wang Bi dan Guo Xiang), lokalisasi Buddhisme India (Bodhidharma, Xuanzang, Huineng), restrukturisasi ortodoksi Neo-Konfusianisme (Zhu Xi dan Wang Yangming), serta fajar empirisme kritis materialis gerakan

Kaozheng (Gu Yanwu dan Wang Fuzhi). Akhirnya, **Bagian III (Era Modern dan Kontemporer)** memetakan hibridasi global berskala besar melintasi Filsafat Sino-Kristen, gerakan sekulerisasi awal abad ke-20 (Kang Youwei, Hu Shih, Jin Yuelin), gerakan Konfusianisme Baru (Feng Youlan, Mou Zongsan), pribumisasi Marxisme pasar (Mao Zedong, Deng Xiaoping), hingga kritik pascamodern Wang Hui dan doktrin neo-konservatisme digital Wang Huning di abad ke-21.

Penulisan karya ilmiah berskala masif ini tidak akan pernah dapat dituntaskan tanpa adanya lompatan teknologi komputasi kognitif abad ke-21. Penulis mempersembahkan apresiasi, rasa hormat, dan pengakuan ilmiah setinggi-tingginya kepada tim ilmuwan komputer, perancang algoritma, serta arsitek kecerdasan buatan di **Google AI** dan **OpenAI** yang telah melahirkan model bahasa besar yang luar biasa genius. Tanpa ekosistem Google AI Model dan ChatGPT yang bertindak sebagai katalisator data dan rekan dialektika batin penulis, proses penjelajahan silsilah sejarah yang rumit ini akan memakan waktu puluhan tahun.

Terutama, ucapan terima kasih terdalam penulis haturkan kepada keluarga tercinta di rumah, yang dengan penuh kesabaran kosmis bersedia mendampingi kegilaan positif penulis selama malam-malam panjang perburuan ide di depan layar digital. Semoga kompendium hibrida antara nalar manusia dan kecerdasan artifisial ini mampu menyalakan percikan kesadaran baru, mendobrak batasan dogmatisme belajar, serta membawa keharmonisan bagi tatanan kemanusiaan universal di bawah langit (*Tianxia*).

Salustiano Filipe Ximenes

Powered by Google AI & OpenAI

Dili, Timor-Leste | 23 Juli 2026

DAFTAR ISI

EVOLUSI FILSAFAT TIONGKOK....0

KATA PENGANTAR....2

DAFTAR ISI....5

PENDAHULUAN....9

1.1 Filsafat sebagai Living Philosophy dan Makrokosmos Kebudayaan....9
1.2 Karakteristik Epistemologis dan Aksio-Ontologis Filsafat Timur....10
1.3 Trajektori Kronologis-Tematis Evolusi Intelektual Tiongkok....11
1.4 Matriks Sinkretisme Kognitif: Dinamika Dialektis Ortodoksi dan Heterodoksi....13
1.5 Kerangka Metodologis dan Sistematika Pendekatan....15

BAGIAN I: ERA KLASIK KUNO – ZAMAN EMAS SERATUS ALIRAN PEMIKIRAN (ZHU ZI BAI JIA) (PERIODE ABAD KE-6 SM – ABAD KE-3 SM)....17

BAB I – FAJAR METAFISIKA KOSMIK DAN REGULASI MORAL (ABAD KE-6 SM)....17

1.1 Latar Belakang Sosio-Historis Abad ke-6 SM: Disintegrasi Politik Dinasti Zhou dan Periode Chunqiu....17
1.2 Lao Tzu (Lao Zi) dan Fajar Metafisika Kosmik: Dekonstruksi Ontologis dalam Daodejing....18
1.3 Konfusius (Kongzi) dan Arsitektur Regulasi Moral Eksternal: Kodifikasi Lunyu....20
1.4 Dialektika Batin vs. Struktur Sosial: Sintesis Sinkretis Konfusianisme-Taoisme....23

BAB II – TRANSISI MILITER DAN UTILITARIANISME (ABAD KE-5 SM)....25

2.1 Konteks Historis Abad ke-5 SM: Ekskalasi Konflik Berdarah dan Profesionalisasi Militer....25
2.2 Sun Tzu (Sun Zi) dan Filsafat Strategi (Bing Jia): Sublimasi Konflik dan Kalkulasi Rasional....26
2.3 Mozi (Mo Ti) dan Filsafat Mohisme (Mo Jia): Utilitarianisme Radikal dan Pasifisme Etis....28
2.4 Dialektika Pragmatisme Strategis vs. Utilitarianisme Sosial dalam Lanskap Mental Kontemporer....31

BAB III – DIALEKTIKA KEMANUSIAAN, EGOSENTRISME, DAN UTOPIA AGRARIS (ABAD KE-4 SM)....32

3.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-4 SM: Polarisasi Kekuasaan, Komersialisasi, dan Kompetisi Intelektual Terbuka....32
3.2 Zhuangzi (Zhuang Zhou) dan Radikalisasi Taoisme: Relativisme Epistemologis dan Otonomi Eksistensial....33
3.2.2 Konsep *Xiaoyaoyu* (Kebebasan Transendental) dan *Zuowang* (Meditasi Menggugurkan Diri)....34
3.3 Mengzi (Mencius) dan Pembelaan Konfusianisme: Optimisme Antropologis Berbasis Xing Shan..35
3.4 Suara-Suara Pinggiran Abad ke-4 SM: Egosentrisme, Utopia Agraris, dan Diplomasi Taktis....38
3.4.3 Guiguzi dan Aliran Diplomasi (*Zong Heng Jia*): Psikologi Manipulasi Informasi dan Aliansi Geopolitik....39
3.5 Matriks Dialektika Polifonis Abad ke-4 SM dalam Sistem Kognitif Manusia Kontemporer....40

BAB IV – LOGIKA, KOSMOLOGI, DAN KONSOLIDASI OTORITAS HUKUM (ABAD KE-3 SM)....42

4.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-3 SM: Kulminasi Krisis Zhanguo dan Unifikasi Imperial Dinasti Qin 42
4.2 Gongsun Long dan Mazhab Dialektika (Ming Jia): Semiotika Bahasa dan Paradoks Linguistik 43
4.3 Zou Yan dan Aliran Yin-Yang: Sistematisasi Kosmologi Wuxing dan Waktu Siklis 43
4.4 Xunzi (Xun Kuang) dan Pembaharuan Konfusianisme: Tesis Pesimisme Antropologis *Xing E* 45
4.5 Han Fei Zi dan Mazhab Legalisme (*Fa Jia*): Kodifikasi Total Otoritarianisme Politik 47
4.6 Lü Buwei dan Aliran Sinkretisme (Za Jia): Proyek Enkapsulasi Intelektual Lüshi Chunqiu 50

BAGIAN II: ERA PERTENGAHAN DAN SINTESIS REKAYASA DINASTI—ASIMILASI TRANS-KULTURAL (PERIODE ABAD KE-2 SM – ABAD KE-17 M) 51

BAB V – INTEGRASI IDEOLOGI NEGARA KEKAISARAN (ABAD KE-2 SM - DINASTI HAN) 51

5.1 Lanskap Sosio-Politik Dinasti Han Abad ke-2 SM: Pasca-Trauma Qin dan Pencarian Legitimasi Baru 51
5.2 Dong Zhongshu dan Rekayasa "Sintesis Han": Amalgamasi Konfusianisme dan Kosmologi Yin-Yang-Wuxing 52
5.3 Pembentukan Sistem Wai Ru Nei Fa ("Konfusianis di Luar, Legalis di Dalam") 54
5.4 Peletakan Dasar Meritokrasi Teknokrasi: Sistem Keju (Ujian Kenegaraan) dan Institusionalisasi Taixue 55
5.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Dualisme Taktis-Etis dan Penghormatan Sistem Merit 56

BAB VI – GERAKAN NEO-TAOISME (*XUANXUE* / STUDI MISTERI) (ABAD KE-3 M – ABAD KE-4 M) 57

6.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-3 M hingga Abad ke-4 M: Dekadensi Ideologi Han dan Anarki Politik Zaman Tiga Negara 57
6.2 Wang Bi dan Fondasi Ontologi Radikal: Konseptualisasi *Wu* (Kekosongan) sebagai Substansi Fundamental 58
6.3 Guo Xiang dan Teori Transformasi Mandiri Spontan (*Duhua*) 60
6.4 Gerakan Pembebasan Budaya: Percakapan Murni (*Qingtan*) dan Eksentrisitas Tujuh Orang Bijak Rumpun Bambu 61
6.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Fleksibilitas Mental, Resiliensi Komersial, dan Pemisahan Ruang Privat 62

BAB VII – BUDDHISME TIONGKOK DAN EPISTEMOLOGI BATIN (ABAD KE-5 M – ABAD KE-8 M) 64

7.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-5 M hingga Abad ke-8 M: Zaman Perpecahan, Rekonsiliasi Kosmopolitan, dan Transmisi Teologis Dinasti Tang 64
7.2 Bodhidharma dan Transmisi Spiritual Mazhab Chan (Zen): Dekonstruksi Tekstual Kaku 65
7.3 Xuanzang dan Epistemologi *Yogacara* ("Hanya-Pikiran"): Pemetaan Kompleksitas Kesadaran Batin 67
7.4 Huineng, *Sutra Platform*, dan Radikalisasi Pencerahan Seketika (*Dunwu*) 68
7.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Intuisi Holistik, Minimalisme Kognitif, dan Manajemen Tekanan Mental 70

BAB VIII – REKAYASA MAZHAB NEO-KONFUSIANISME (ABAD KE-11 M – ABAD KE-16 M) 72

8.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-11 M hingga Abad ke-16 M: Renaissans Dinasti Song, Sentralisasi Birokrasi, dan Tantangan Eksistensial dari Dinasti Ming 72

8.2 Zhu Xi dan Mazhab Prinsip Alam (*Li Xue*): Konstruksi Dualisme Metodis Cosmologis 73
8.3 Wang Yangming dan Mazhab Pikiran Murni (*Xin Xue*): Revolusi Kognitif Eksistensial 76
8.4 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Struktur Berpikir Metodis-Rasional, Ultra-Pragmatisme Eksekusi, dan Meritokrasi Korporasi 79

BAB IX – FAJAR EMPIRISME DAN MATERIALISME KRITIS (ABAD KE-17 M - TRANSISI MING/QING) 81

9.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-17 M: Katastrofe Transisi Ming-Qing, Penaklukan Manchu, dan Krisis Eksistensial Intelektual Han 81
9.2 Gu Yanwu dan Gerakan Riset Berbasis Bukti (*Kaozheng*): Epistemologi Empirisme Kritis 82
9.3 Wang Fuzhi dan Materialisme Kritis Radikal Berbasis *Qi* 84
9.4 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Objektivitas Ilmiah, Ultra-Pragmatisme Kebijakan, dan Resiliensi Sekuler.....86

BAGIAN III: ERA MODERN DAN KONTEMPORER—SINTESIS GLOBAL (PERIODE ABAD KE-17 M – ABAD KE-21 M) . 89

BAB X – FILSAFAT SINO-KRISTEN DAN INKULTURASI TEOLOGIS (ABAD KE-17 M – ABAD KE-21 M) 89

10.1 Lanskap Sosio-Historis Perjumpaan Trans-Kultural: Dari Misi Kultural Sipil Kekaisaran hingga Disrupsi Global Kontemporer 89
10.2 Perintis Era Kekaisaran Ming-Qing: Peletakan Batu Pertama Rasionalisme Trans-Kultural ...90
10.3 Era Kebudayaan Modern Abad ke-20: Rekonsiliasi Eksistensial Pasca-Kekaisaran 93
10.4 Era Globalisasi Kontemporer Abad ke-21: Rekayasa Dialog Peradaban Pascamodern 97
10.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Kosmopolitanisme Inklusif, Kelenturan Identitas, dan Dialog Peradaban Global 99

BAB XI – GERAKAN SEKULERISASI AWAL DAN FILSAFAT ANALITIK (AWAL S.D. PERTENGAHAN ABAD KE-20) 101

11.1 Lanskap Sosio-Politik Awal Abad ke-20: Runtuhnya Imperium Qing, Sengsara Kolonialisme, dan Krisis Total Kebudayaan Baru 101
11.2 Kang Youwei dan Proyeksi Politik *Datong*: Rekonstruksi Progresif Konfusianisme Klasik 102
11.3 Hu Shih dan Gerakan Kebudayaan Baru: Implementasi Pragmatisme Sekuler 104
11.4 Jin Yuelin dan Peletakan Fondasi Filsafat Analitik: Rigiditas Logika Formal 106
11.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Rasionalitas Teknokrasi, Skeptisisme Ideologis, dan Objektivitas Komunikasi sipil 107

BAB XII – MAZHAB KONFUSIANISME MODERN (*NEW CONFUCIANISM*) (PERTENGAHAN ABAD KE-20) 110

12.1 Lanskap Sosio-Politik Pertengahan Abad ke-20: Krisis Identitas Pasca-Perang, Polarisasi Ideologis, dan Manifesto Budaya 1958 110
12.2 Feng Youlan dan Historiografi Analitik Filsafat Tiongkok: Rekonstruksi Neo-Rationalisme (*Xin Lixue*).....111
12.3 Mou Zongsan dan Sintesis Transendental Kritis: Perkawinan Moralitas Timur dan Kantianisme 114
12.4 Manifestasi Kultural: Kebangkitan Etos Kewirausahaan Humanistik (*Confucian Capitalism*) 116
12.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Ketahanan Batin Komparatif, Identitas Kosmopolitan Nasionalis, dan Etos Kerja Meritokratis 117

BAB XIII – REKAYASA MARXISME TIONGKOK (AKHIR ABAD KE-20) 119

13.1 Lanskap Sosio-Politik Akhir Abad ke-20: Pasca-Trauma Revolusi Kebudayaan, Krisis Ideologis, dan Urgensi Modernisasi Ekonomi 119
13.2 Mao Zedong dan Pribumisasi Marxisme (*Sinizasi*): Teori Kontradiksi Dialektis 120
13.3 Deng Xiaoping dan Dekonstruksi Ultra-Pragmatisme Pasar Berkarakteristik Tiongkok 122
13.4 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Mentalitas Bisnis Ultra-Pragmatis, Gaya Berpikir *Result-Oriented*, dan Penerimaan Disiplin Otoritas 125

BAB XIV – PEMIKIRAN KONTEMPORER GLOBAL (ABAD KE-21) 128

14.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-21: Kebangkitan Kembali Imperium (*The Rise of China*), Disrupsi Digital, dan Kontestasi Hegemoni Global 128
14.2 Wang Hui dan Gerakan Kiri Baru (*New Left*): Kritik Terhadap Kapitalisme Pasar Bebas dan Neoliberalisme Global 129
14.3 Wang Huning dan Doktrin Neo-Konservatisme Politik: Realisme Otoritas Sentralisasi Negara 131
14.4 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Patriotisme Protektif, Mentalitas Makro-Sistemik, dan Toleransi Mahadata Pengawasan 133

PENUTUP 136

1. Rekapitulasi Filosofis: Lintasan Sejarah Pemikiran sebagai Cetak Biru Peradaban 136
2. Harmonisasi Paradoks: Konstruksi Sinkretisme Kognitif dalam Struktur Psikis Modern 138
3. Implikasi Aksiologis Global: Kontribusi Kearifan Timur Bagi Krisis Modernitas Pascamodern 139
4. Sintesis Masa Depan: Karakteristik Peradaban Tiongkok Kontemporer di Panggung Dunia 141

INDEKS ISTILAH 143

DAFTAR PUSTAKA 149

PENDAHULUAN

1.1 Filsafat sebagai Living Philosophy dan Makrokosmos Kebudayaan

Filsafat Tiongkok bukanlah sekadar sebuah artefak teoretis yang terisolasi di dalam ruang perpustakaan kuno, bukan pula tumpukan teks dogmatis yang beku dalam linimasa sejarah peradaban. Sebaliknya, ia merupakan sebuah makrokosmos pemikiran hidup (*living philosophy*) yang secara dinamis bertindak sebagai arsitek intelektual utama dalam pembentukan tatanan moral, sistem kognitif, yurisprudensi sipil, serta psikologi sosial peradaban Asia Timur lintas zaman (Fung, 1948). Ketika mengamati manifestasi watak, karakter, dan mentalitas masyarakat Tionghoa modern saat ini—baik melalui model birokrasi dan kedisiplinan kolektif di daratan utama, kelihaian kalkulatif dalam jaringan perdagangan global, maupun ketahanan kultural (*cultural resilience*) komunitas diaspora di seluruh dunia—kita sebenarnya tidak sedang menyaksikan sebuah fenomena sosiologis kontemporer yang berdiri sendiri. Apa yang kita saksikan adalah artikulasi aktif, konkret, dan fungsional dari sedimentasi gagasan-gagasan filosofis lintas zaman yang telah mengendap dalam struktur kognitif kolektif selama ribuan tahun (Tu, 1996).

Berbeda secara diametral dengan trajektori Filsafat Barat yang cenderung linear, analitis, atomistis, dan memisahkan secara kaku antara rasionalitas murni dengan spiritualitas, Filsafat Tiongkok memiliki watak yang holistik, kosmosentris, dan selalu bermuara pada praksis tindakan nyata (*unity of knowledge and action*). Falsafah Timur ini sejak fajar perkembangannya tidak memfokuskan energi intelektualnya untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan spekulatif-metafisik mengenai "apa itu kebenaran murni" (*what is truth*) dalam ruang hampa epistemologis (Nisbett, 2003). Fokus utamanya adalah sebuah pertanyaan sosiologis, etis, dan eksistensial yang sangat fundamental, yaitu "bagaimana manusia harus hidup secara harmonis di bawah langit (*Tian*)". Implikasi dari orientasi praksis ini menciptakan struktur kognitif masyarakat yang memiliki kemampuan adaptasi kognitif (*cognitive flexibility*) yang sangat tinggi. Manusia Tionghoa modern hari ini adalah entitas psikologis sinkretis yang unik; mereka dapat menjadi sangat materialis secara ekonomi namun tetap spiritual secara kultural, serta patuh pada regulasi hukum negara sekaligus sangat lihai dan taktis berstrategi di pasar perdagangan global.

Sifat sinkretis ini bukanlah sebuah anomali psikologis, melainkan sebuah bentuk kecerdasan eksistensial yang dihasilkan oleh dialektika panjang berbagai mazhab pemikiran. Dinamika sosiokultural Tiongkok kontemporer ditenun oleh berbagai benang filosofis yang saling bertarung sekaligus saling melengkapi. Manusia Tionghoa modern mengintegrasikan nilai kolektivisme Konfusianisme yang menekankan keteraturan sosial, ketahanan eksistensial Taoisme yang menawarkan kelenturan batin, kalkulasi taktis militer (*Bing Jia*) dalam menavigasi konflik, supremasi sistemik Legalisme dalam penegakan kepatuhan sipil, adaptasi teologis inklusif Sino-Kristen yang membuka cakrawala kosmopolitan, hingga ultra-pragmatisme pasar Marxisme Tiongkok yang berorientasi pada hasil akhir. Oleh karena itu, untuk menguraikan jalinan watak dan sistem kognitif masyarakat Tionghoa modern secara objektif, diperlukan sebuah penelusuran arkeologis-kronologis yang radikal, komprehensif, dan sistematis terhadap evolusi sejarah intelektual yang mendasarinya.

1.2 Karakteristik Epistemologis dan Aksio-Ontologis Filsafat Timur

Memahami struktur berpikir masyarakat Tionghoa modern mensyaratkan pelepasan bias kognitif yang bersumber dari paradigma berpikir Eurosentris atau Filsafat Barat. Perbedaan antara kedua tradisi besar ini berakar pada fondasi epistemologis dan aksio-ontologis yang sangat mendasar. Jika Filsafat Barat digerakkan oleh hasrat menaklukkan alam melalui kategorisasi konseptual yang dualistik—memisahkan subjek dengan objek, pencipta dengan ciptaan, serta jiwa dengan badan—Filsafat Tiongkok justru tegak berdiri di atas prinsip kesatuan organik (*organic wholeness*) dan kosmosentrisme (Needham, 1956). Di dalam pandangan dunia Tiongkok klasik, alam semesta tidak dipandang sebagai mesin mekanis pasif, melainkan sebagai sebuah organisme hidup yang bergerak secara siklis melalui interaksi energi universal *Yin-Yang* dan transformasi lima elemen (*Wuxing*).

Secara ontologis, konsep *Tian* (Langit) dalam tradisi Tiongkok bukanlah sosok pencipta antropomorfik personal seperti dalam tradisi teologi Abrahamik Barat, melainkan sebuah prinsip moral tertinggi, keteraturan kosmis, sekaligus totalitas dari alam semesta itu sendiri (Ames, 2011). Keterhubungan antara *Tian*, alam (*Di*), dan manusia (*Ren*) membentuk sebuah trias kosmologis yang menuntut keselarasan mutlak. Manusia tidak ditempatkan sebagai entitas transendental yang terpisah dari alam, melainkan sebagai bagian internal dari ekosistem kosmis yang memikul

tanggung jawab etis untuk memelihara keharmonisan universal. Pengetahuan dalam paradigma epistemologi Timur, oleh karena itu, tidak pernah bersifat bebas nilai (*value-free*) atau sekadar demi pemuasan rasa ingin tahu intelektual yang abstrak. Pengetahuan yang valid adalah pengetahuan yang memiliki dimensi aksiologis—yaitu pengetahuan yang mampu mentransformasikan karakter personal (*self-cultivation*) dan menciptakan ketertiban sosial yang stabil.

Secara epistemologis, kecenderungan berpikir holistik ini melahirkan metode penalaran yang bersifat analogis, asosiatif, dan relasional, bukan linear-silogistis seperti dalam tradisi Aristotelian Barat (Graham, 1989). Realitas dipahami melalui relasi fungsional antar-komponen dalam satu kesatuan sistem, bukan dengan mengisolasi komponen-komponen tersebut secara atomistis. Konsep *Dao* (Jalan) yang menjadi poros metafisika Tiongkok dipahami sebagai realitas mutlak yang tidak dapat didefinisikan secara verbal secara kaku, melainkan harus dihayati melalui pengalaman praksis eksistensial. Karakteristik epistemologis inilah yang melandasi lahirnya "sinkretisme kognitif" pada manusia Tionghoa modern. Karena mereka tidak terkunci dalam dogma kebenaran tunggal yang eksklusif, mereka memiliki kelenturan psikologis untuk merangkum berbagai alternatif solusi yang tampaknya kontradiktif bagi nalar Barat, demi mencapai kemanfaatan praktis dan keharmonisan sosiokultural.

1.3 Trajektori Kronologis-Tematis Evolusi Intelektual Tiongkok

Evolusi sejarah intelektual Tiongkok bukanlah sebuah garis lurus yang damai, melainkan sebuah bentang dialektika yang penuh dengan pergolakan politik, krisis kemanusiaan, penaklukan dinasti, dan perjumpaan lintas budaya (Schwartz, 1985). Kompendium ini memetakan bentang sejarah intelektual tersebut ke dalam tiga era krusial yang bersifat kronologis-tematis guna melacak bagaimana gagasan filosofis murni bermutasi menjadi watak sosiopsikologis modern:

1. Era Klasik Kuno (Zaman Emas Seratus Aliran Pemikiran / *Zhu Zi Bai Jia*)

Periode ini, yang membentang dari abad ke-6 SM hingga abad ke-3 SM, menandai fajar intelektual yang paling radikal dan subur dalam sejarah Asia Timur. Lahir dari rahim disintegrasi politik Dinasti Zhou, anarki sosial, dan krisis moralitas masif akibat Perang Antarnegara (*Warring States period*), era ini memaksa para pemikir keliling menawarkan draf tata sosial dan batin yang baru

(Lewis, 2007). Di sinilah fondasi dari pilar-pilar utama peradaban Tiongkok diletakkan: mulai dari metafisika kosmik Lao Tzu yang lentur terhadap alam, regulasi moral eksternal Konfusius yang obsesif pada hierarki dan ritual, pragmatisme dingin strategi militer Sun Tzu, utilitarianisme etis radikal Mozi, skeptisisme epistemologis Zhuangzi, optimisme antropologis Mengzi, hingga jurisprudensi positif otoriter Legalisme Han Fei Zi. Seluruh mazhab klasik ini bertindak sebagai cetak biru awal yang membentuk naskah dasar kepatuhan sipil dan ketahanan mental masyarakat.

2. Era Pertengahan dan Asimilasi Spiritual

Fase ini, yang berlangsung dari abad ke-2 SM hingga abad ke-17 M, merekam proses konsolidasi sosiopolitik kekaisaran berskala besar dan hibridasi trans-kultural yang mendalam (Lewis, 2009). Diawali oleh Sintesis Han oleh Dong Zhongshu yang mentransformasikan etika personal Konfusianisme menjadi doktrin teokratis-ideologis resmi kekaisaran, era ini membuktikan kapasitas elastis kebudayaan Tiongkok dalam menyerap pemikiran luar. Penyerapan, lokalisasi, dan sinkretisasi spiritualitas Buddhisme India yang asketis dengan kategori berpikir Taoisme-Konfusianisme melahirkan Mazhab Chan (Zen) yang merevolusi epistemologi batin manusia (Zürcher, 2007). Krisis spiritual ini pada gilirannya memicu kebangkitan kembali ajaran Konfusius abad pertengahan melalui gerakan Neo-Konfusianisme (Zhu Xi dan Wang Yangming) yang merestrukturisasi sistem etika dengan menyerap elemen metafisika Buddhisme-Taoisme, melahirkan prinsip kesatuan mutlak antara teori dan tindakan nyata (*Zhi Xing He Yi*). Era ini ditutup oleh fajar empirisme kritis gerakan *Kaozheng* pada transisi Ming-Qing yang menolak spekulasi metafisika kosong dan mengalihkan fokus pada sains praktis, sejarah, dan bukti dokumenter (Elman, 1984).

3. Era Modernitas hingga Kontemporer

Fase ini, yang bermula dari abad ke-17 M hingga abad ke-21, merupakan periode konfrontasi, dekonstruksi, dan hibridasi intelektual berskala global antara tradisi Tiongkok dengan kebudayaan Barat (Spence, 1990). Bentang sejarah ini membedah bagaimana kategori berpikir tradisional Timur berinteraksi secara kritis dengan teologi Kristen Skolastik (Sino-Kristen), sekulerisasi modern, empirisme analitik, idealisme kritis Immanuel Kant, hingga rekayasa ideologi Marxisme-Leninisme Barat. Hasil akhir dari fase kontemporer ini adalah lahirnya Marxisme Tiongkok dan "Sosialisme berkarakteristik Tiongkok" yang dipelopori oleh Mao Zedong dan Deng Xiaoping (Meisner, 1999). Ideologi ini mengawinkan materialisme dialektis dengan ultra-pragmatisme pasar

ekonomi global, merombak total daya saing, dan membentuk watak manusia Tionghoa modern yang berorientasi pada hasil nyata (*result-oriented*) di bawah kendali stabilitas politik yang ketat.

1.4 Matriks Sinkretisme Kognitif: Dinamika Dialektis Ortodoksi dan Heterodoksi

Struktur mentalitas manusia Tionghoa modern tidak dibentuk oleh satu doktrin tunggal yang hegemonik, melainkan merupakan hasil dari ketegangan dialektis yang harmonis antara tradisi ortodoks (Konfusianisme dan Legalisme) dan heterodoks (Taoisme, Buddhisme, dan Marxisme). Ketegangan dialektis ini mengkristal menjadi sebuah "Sinkretisme Kognitif" yang bekerja secara simultan dalam kehidupan sehari-hari (Yang, 1961). Konfusianisme bertindak sebagai arsitek moral eksternal yang mengatur ruang sosial; ia menanamkan obsesi yang mendalam pada kultivasi diri, pendidikan formal, kepatuhan hierarkis, serta pemeliharaan keharmonisan keluarga (*family-centrism*) sebagai jangkar eksistensial. Namun, ketika manusia Tionghoa modern menghadapi tekanan struktural, kegagalan duniawi, atau krisis sosial yang masif, katup pengaman psikologis mereka bergeser pada dimensi Taoisme dan Chan Buddhisme. Metafisika *Wu* (Kekosongan) dan kebebasan eksistensial Zhuangzi menawarkan fleksibilitas mental, resiliensi batin, serta kemampuan untuk melepas kepenatan stres sosial melalui kepasrahan kosmis yang bijaksana.

Di sisi lain, dalam arena pragmatis, kompetisi ekonomi, dan interaksi politik, dimensi Legalisme (*Fa Jia*) dan Aliran Strategi (*Bing Jia*) mengambil peran dominan. Doktrin ketegasan hukum positif dari Han Fei Zi melahirkan watak kepatuhan sipil total terhadap otoritas negara demi stabilitas nasional, di mana kebebasan individu rela dikompromikan demi ketertiban umum. Sementara itu, prinsip-pragmatis dari Sun Tzu menyuburkan mentalitas bisnis yang sangat kalkulatif, taktis, piawai dalam manajemen risiko, serta kecenderungan menjaga profil rendah (*low-profile*) sebelum mengambil langkah ekspansi yang agresif. Ketika jaringan tradisi ini berbenturan dengan modernitas Barat, proses inkulturasi teologis filsafat Sino-Kristen memperkaya cakrawala kemanusiaan mereka dengan menjembatani hukum alam Timur dan Barat (Lo Kuang, 1986; Wu, 2003). Akhirnya, domestikasi Marxisme oleh Deng Xiaoping melengkapi dinamika ini dengan mencetak manusia modern yang berorientasi pada kemajuan material, efisiensi kerja, dan keunggulan kompetitif di kancah kapitalisme global.

MATRIKS SINKRETISME KOGNITIF	
Dimensi Filsafat Tradisional	**Manifestasi Watak & Psikologi Sosial Modern**
ETIKA KONFUSIANISME (Kolektivisme Sosial)	Kepatuhan hierarkis, obsesi pendidikan, kultivasi diri, prioritas harmoni keluarga.
METAFISIKA TAOISME (Kekosongan & Kelenturan)	Fleksibilitas kognitif, resiliensi batin, adaptabilitas kekacauan, katup lepas stres.
STRATEGI BING JIA (SUN TZU) (Pragmatisme Konflik)	Kalkulasi bisnis taktis, low-profile, manajemen risiko, kemenangan tanpa benturan.
YURISPRUDENSI LEGALISME (Stabilitas & Regulasi Positif)	Kepatuhan sipil total, supremasi sistemik, pengorbanan kebebasan demi stabilitas negara
FILSAFAT SINO-KRISTEN (Inkulturasi & Kosmopolitan)	Keterbukaan inklusif, dialog multikultural, jembatan epistemologi hukum alam Asia-Barat.
MATERIALISME MARXISME TIONGKOK (Dialektika Ekonomi-Politik)	Ultra-pragmatisme pasar, result-oriented, kolektivisme sipil di bawah kontrol tunggal.

Integrasi dari berbagai dimensi yang tampak kontradiktif ini membuktikan bahwa sistem berpikir masyarakat Tionghoa modern bukanlah sebuah sistem kaku yang usang, melainkan sebuah entitas dinamis yang terus memperbarui dirinya (*self-mutating*) demi merespons tantangan zaman. Naskah komprehensif ini dirancang untuk membedah lapis demi lapis arsitektur kognitif tersebut secara akademis, objektif, dan radikal. Melalui pendekatan kronologis-hermeneutis, kita akan menelusuri bagaimana untaian kearifan semesta dan rekayasa ideologi lintas milenia ini bekerja di balik layar, menggerakkan watak, mentalitas, serta ketajaman strategi peradaban Tiongkok modern di panggung global kontemporer.

1.5 Kerangka Metodologis dan Sistematika Pendekatan

Untuk membedah kompleksitas evolusi pemikiran ini secara ilmiah, naskah ini menerapkan metodologi sejarah pemikiran (*history of ideas*) yang diintegrasikan dengan hermeneutika tekstual kritis. Pendekatan ini tidak sekadar memperlakukan teks-teks klasik sebagai dokumen historis pasif, melainkan sebagai respons kognitif aktif para pemikir terhadap krisis sosiopolitik konkret pada zamannya (Skinner, 2002). Dengan menggunakan metode hermeneutika sejarah, setiap pemikiran dianalisis melalui tiga dimensi analitis yang ketat: konteks sosio-historis kemunculannya (*historicity*), struktur internal argumen epistemologis dan ontologisnya (*textuality*), serta dampak sedimentasi gagasan tersebut dalam membentuk karakter sosiopsikologis masyarakat modern (*applicability*). Melalui triple-filter metodologis ini, generalisasi superfisial mengenai watak Tionghoa dapat dihindari, dan pembaca disajikan sebuah analisis mendalam yang memenuhi standar rigoritas akademis internasional.

Sistematika penulisan kompendium ini disusun secara ketat mengikuti garis waktu kronologis teoretis yang dibagi ke dalam tiga bagian besar:

- **Bagian I (Era Klasik Kuno)** memfokuskan kajian pada fajar pembentukan fondasi filosofis dasar Tiongkok selama Zaman Emas Seratus Aliran Pemikiran. Analisis akan menukik pada dinamika internal antara fajar metafisika Lao Tzu dan regulasi sosial Konfusius pada abad ke-6 SM, berlanjut pada transisi pragmatisme militer Sun Tzu dan utilitarianisme etis Mozi pada abad ke-5 SM. Bab-bab selanjutnya membedah dialektika radikal abad ke-4 SM melalui skeptisisme Zhuangzi, optimisme Mengzi, egoisme etis Yang Zhu, proto-sosialisme Xu Xing, serta retorika diplomasi Guiguzi. Bagian pertama ini ditutup dengan analisis abad ke-3 SM mengenai semiotika bahasa Gongsun Long, kosmologi proses Zou Yan, pesimisme realis Xunzi, jurisprudensi otoriter Han Fei Zi, serta rekayasa sinkretisme Lü Buwei.
- **Bagian II (Era Pertengahan dan Asimilasi Spiritual)** membedah proses konsolidasi ideologi kekaisaran dan dialektika trans-kultural. Pembahasan diawali dengan transformasi teologis Konfusianisme Negara oleh Dong Zhongshu pada era Han, berlanjut pada kebangkitan ontologi radikal gerakan Neo-Taoisme (*Xuanxue*) oleh Wang Bi dan Guo Xiang. Sub-bab krusial dalam bagian ini mengeksplorasi lokalisasi Buddhisme India di Tiongkok melalui metode meditasi Chan Bodhidharma, epistemologi psikologi

transendental Xuanzang, serta demokratisasi spiritualitas Sutra Platform Huineng. Bagian ini kemudian mengulas rekayasa rasional ortodoksi Neo-Konfusianisme oleh Zhu Xi dan revolusi kognitif batin Wang Yangming, sebelum ditutup oleh fajar empirisme kritis materialis Gu Yanwu dan Wang Fuzhi pada transisi dinasti Ming-Qing.

- **Bagian III (Era Modern dan Kontemporer)** memetakan hibridasi intelektual Timur dan Barat dalam skala global. Analisis mendalam diawali dengan sejarah panjang dialog teologi rasional Skolastik-Thomisme dengan filsafat tradisional Tiongkok melalui strategi akomodasi Matteo Ricci, sintesis inklusif Xu Guangqi, rekonsiliasi etis Lou Tseng-tsiang, jurisprudensi komparatif John Wu, *grand-theory* Metafisika Kehidupan Stanislaus Lo Kuang, hingga teori Kontras Inter-Kultural Vincent Shen, ontologi komparatif Gabriel Ly, dan aksiologi terapan Konseling Filsafat Bernard Li (Ding et al., 2024; Lo Kuang, 1986; Ricci, 1985; Shen, 2014; Wu, 2003). Bab-bab penutup membedah gerakan sekulerisasi analitik awal abad ke-20 oleh Kang Youwei, Hu Shih, dan Jin Yuelin; restrukturisasi Konfusianisme Baru oleh Feng Youlan dan Mou Zongsan; domestikasi materialisme dialektis Marxisme pasar oleh Mao Zedong dan Deng Xiaoping; hingga bermuara pada kritik kapitalisme pascamodern Wang Hui (2011) dan doktrin neo-konservatisme realisme otoritas negara Wang Huning di abad ke-21.

Melalui struktur metodologis dan sistematika penulisan yang komprehensif, radikal, dan runtut ini, kompendium ini hadir sebagai sebuah jembatan hermeneutis ilmiah bagi para akademisi, peneliti, dan pengamat kebudayaan untuk membongkar, memahami, dan merefleksikan untaian kearifan semesta serta kode-kode genetik intelektual yang membentuk watak, mentalitas, dan sistem berpikir manusia Tionghoa modern di panggung dunia kontemporer.

BAGIAN I: ERA KLASIK KUNO – ZAMAN EMAS SERATUS ALIRAN PEMIKIRAN (ZHU ZI BAI JIA) (PERIODE ABAD KE-6 SM – ABAD KE-3 SM)

BAB I – FAJAR METAFISIKA KOSMIK DAN REGULASI MORAL (ABAD KE-6 SM)

1.1 Latar Belakang Sosio-Historis Abad ke-6 SM: Disintegrasi Politik Dinasti Zhou dan Periode Chunqiu

Abad ke-6 Sebelum Masehi (SM) di daratan Tiongkok merupakan salah satu epik spasial-temporal yang paling bergejolak, traumatis, sekaligus subur dalam sejarah intelektual umat manusia. Periode ini secara historiografis dikenal sebagai Periode Musim Semi dan Musim Gugur (*Chunqiu*), sebuah fase transisi distopik yang ditandai oleh disintegrasi radikal dari otoritas feodal Dinasti Zhou Barat (Fung, 1948; Lewis, 2007). Sistem tata krama ritual kekaisaran (*Li-Yue*) yang sebelumnya berhasil menjamin stabilitas kosmo-politik dan kohesi sosial selama berabad-abad mengalami kelumpuhan total. Raja-raja Zhou kehilangan legitimasi riil mereka dan direduksi menjadi sekadar figur simbolis tanpa kekuatan militer maupun pengaruh teritorial yang signifikan. Akibatnya, kekosongan kekuasaan pusat memicu anarki sosial berskala masif, di mana ratusan negara bagian kecil (*vassal states*) saling melancarkan aneksasi teritorial, pengkhianatan politik, dan perang perebutan hegemonitas yang destruktif (Graham, 1989; Schwartz, 1985).

Krisis sosial ini tidak hanya mewujud dalam bentuk kehancuran fisik infrastruktur agraria, melainkan juga memicu krisis eksistensial dan degradasi moralitas publik yang mendalam. Struktur kelas aristokrat lama runtuh, perpindahan populasi terjadi secara kaotis, dan rasa aman

kolektif lenyap di bawah bayang-bayang perang sipil yang konstan. Dalam kondisi anarki sosiopolitik inilah lahir sebuah urgensi intelektual yang menuntut para pemikir keliling (*shi*) untuk merumuskan draf tata sosial baru demi menyelamatkan peradaban dari ambang kepunahan (Ames, 2011). Pertanyaan fundamental yang dihadapi oleh para intelektual pada abad ke-6 SM tidak bersifat spekulatif-metafisik murni, melainkan sangat pragmatis dan sosiologis: "Bagaimana cara memulihkan ketertiban di bawah langit (*Tianxia*)?" dan "Bagaimana manusia dapat menemukan jangkar kedamaian batin ditengah badai kekacauan sosial?" (Graham, 1989). Dari rahim krisis eksistensial inilah muncul dua pilar intelektual terbesar Tiongkok yang lahir secara bersamaan namun menawarkan trajektori solusi yang bertolak belakang: Lao Tzu dengan fajar metafisika kosmik internalnya, dan Konfusius dengan cetak biru regulasi moral eksternalnya.

1.2 Lao Tzu (Lao Zi) dan Fajar Metafisika Kosmik: Dekonstruksi Ontologis dalam Daodejing

1.2.1 Ontologi Dao sebagai Realitas Mutlak, Inefabel, dan Generatif

Lao Tzu meretas jalan keluar dari krisis sosiopolitik zamannya melalui dekonstruksi total terhadap seluruh bangunan konseptual, institusi sosial, dan kategori bahasa buatan manusia. Di dalam mahakaryanya, *Daodejing* (atau *Tao Te Ching*), Lao Tzu mengalihkan fokus intelektual dari urusan birokrasi negara menuju pemahaman struktur terdalam semesta dengan memperkenalkan konsep *Dao* (Jalan) sebagai prinsip ontologis mutlak (Fung, 1948). *Dao* bukanlah sosok pencipta antropomorfik personal seperti yang jamak ditemukan dalam teologi transendental Barat, melainkan sebuah substansi imanen sekaligus transendental, realitas purna yang mendahului eksistensi langit dan bumi, serta hukum organik yang menggerakkan seluruh dinamika kosmis (Graham, 1989). Bab pertama *Daodejing* secara tegas menyatakan bahwa *Dao* yang dapat didefinisikan secara verbal bukanlah *Dao* yang mutlak (*Dao ke dao fei chang Dao*), mengukuhkan sifat inefabel dari realitas tertinggi yang melampaui dualitas epistemologi manusia (Ames, 2011).

Secara generatif, *Dao* dipahami sebagai rahim kosmis yang melahirkan pluralitas fenomena alamiah. *Dao* melahirkan Yang Satu, Yang Satu melahirkan Yang Dua (dualisme energi *Yin-Yang*), Yang Dua melahirkan Yang Tiga, dan Yang Tiga melahirkan segala materi di alam semesta (*Wanwu*) (Fung, 1948). Berbeda dengan sistem etika sosial yang menuntut pemaksaan konseptual,

Dao bekerja melalui sifat kebajikan alaminya (*De*) yang bergerak secara spontan (*Ziran*), tanpa pamrih, dan tanpa artikulasi kehendak egosentris. Lao Tzu berargumen bahwa segala penderitaan, kelaparan, dan anarki perang yang melanda periode *Chunqiu* justru disebabkan oleh ambisi manusiawi, intervensi hukum artifisial, dan penumpukan pengetahuan rasional-instrumental yang menjauhkan manusia dari ritme alami *Dao* (Schwartz, 1985). Oleh karena itu, solusi ontologis yang ditawarkan oleh Taoisme adalah kembali pada keaslian kodrati (*Pu*), yaitu sebuah kondisi kesadaran murni yang belum terdistorsi oleh konstruksi nilai sosial budaya.

1.2.2 Prinsip Wu Wei dan Epistemologi Kelenturan Kognitif

Dari landasan ontologi *Dao* yang bergerak secara spontan, Lao Tzu menurunkan prinsip praksis-epistemologis yang radikal, yaitu *Wu Wei* (tindakan tanpa pemaksaan atau *non-action*). Prinsip *Wu Wei* sering kali disalahpahami oleh para pengamat Eurosentris sebagai bentuk pasivitas total, fatalisme, atau kepasrahan apatis. Namun, dalam analisis hermeneutika kritis, *Wu Wei* sebenarnya merujuk pada sebuah modus tindakan yang sangat canggih: bertindak secara selaras dengan hukum alam tanpa melibatkan ambisi ego personal, manipulasi artifisial, atau pemaksaan kehendak terhadap realitas (*effortless action*). Lao Tzu menggunakan metafora air untuk menjelaskan efektivitas epistemologis dari *Wu Wei*: air bersikap sangat lembut, fleksibel, selalu mengalir ke tempat yang paling rendah yang dihindari manusia, namun ia mampu mengikis batu karang yang paling keras sekalipun tanpa kehilangan eksistensinya (Fung, 1948).

Dalam konteks kepemimpinan politik dan pengelolaan konflik, pemimpin yang menerapkan *Wu Wei* tidak akan mengandalkan regulasi yang opresif, pameran kekuatan militer, atau retorika moralistik yang munafik (Lewis, 2007). Penguasa yang bijaksana memerintah dengan meminimalkan intervensinya, membiarkan rakyat bertransformasi secara mandiri sesuai potensi internal mereka. Epistemologi Taoisme mengajarkan bahwa kelenturan kognitif (*flexibility*) adalah tanda kehidupan, sementara kekakuan (*rigidity*) adalah tanda kematian (Graham, 1989). Mengikuti dialektika siklis semesta—di mana kutub ekstrim akan berbalik menjadi kutub sebaliknya—manusia yang menguasai prinsip *Wu Wei* tidak akan melawan arah angin kekacauan sosial, melainkan memanfaatkan energi kekacauan tersebut untuk menjaga stabilitas internal batiniahnya melalui strategi pertahanan yang adaptif dan melenting.

1.2.3 Implikasi Sosiopsikologis dan Aksiologis pada Manusia Tionghoa Modern

Sedimentasi pemikiran metafisika kosmik Lao Tzu selama ribuan tahun telah membentuk satu genetik kultural yang sangat spesifik dalam sistem berpikir dan watak sosiopsikologis masyarakat Tionghoa modern. Pengaruh ini mewujud dalam bentuk resiliensi emosional dan kapasitas adaptasi kognitif yang luar biasa tinggi ketika menghadapi krisis ekonomi, ketidakpastian politik, atau disrupsi sosial skala makro (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Di tengah dinamika pasar global yang chaotik dan penuh tekanan kompetisi, manusia Tionghoa modern secara terselubung mengaktifkan kesadaran Taoistik mereka: kemampuan untuk bersikap lentur seperti air, membaca arah angin perubahan tanpa tergesa-gesa melancarkan perlawanan frontal, serta mempertahankan ketenangan batin ditengah badai eksternal (Nisbett, 2003).

Secara aksiologis, nilai-nilai *Wu Wei* melahirkan kecenderungan untuk memprioritaskan manajemen risiko yang bersifat non-konfrontatif. Dalam dunia bisnis global, pengusaha Tionghoa sering kali menerapkan strategi yang "halus namun mematikan"—menghindari benturan hukum atau konflik terbuka dengan kompetitor, melainkan bermanuver secara senyap di celah-celah pasar yang diabaikan orang lain, sejalan dengan prinsip menaklukkan kekerasan melalui kelembutan (Tu, 1996). Selain itu, Taoisme berfungsi sebagai katup penyelamat psikologis (*psychological safety valve*) bagi individu modern yang didera stres sosial akibat tuntutan performa materiil (Nisbett, 2003). Ketika mengalami kegagalan duniawi, struktur kesadaran mereka secara otomatis bergeser dari ambisi sosial menuju kepasrahan kosmis, memandang kesuksesan dan kegagalan hanya sebagai riak kecil dalam siklus tak berujung dari *Dao* yang maha luas.

1.3 Konfusius (Kongzi) dan Arsitektur Regulasi Moral Eksternal: Kodifikasi Lunyu

1.3.1 Etika Kebajikan Ren (Kemanusiaan) dan Li (Ritual) sebagai Poros Tata Sosial

Jika Lao Tzu berupaya menyelamatkan manusia dengan cara membongkar konstruksi sosial dan kembali ke alam, Konfusius (Kongzi) menempuh jalur yang diametral dengan mendirikan sebuah arsitektur regulasi moral eksternal yang masif, terstruktur, dan hierarkis (Fung, 1948). Konfusius memandang bahwa anarki pada periode *Chunqiu* berakar pada hilangnya makna sejati dari nama-

nama dan rusaknya institusi ritual sosial kekaisaran (*Reification of Names* atau *Zhengming*) (Graham, 1989). Solusi restoratif yang ditawarkan Konfusianisme, sebagaimana terkodifikasi dalam kitab *Lunyu* (*The Analects*), bertumpu pada dialektika antara dua poros kebajikan utama: *Ren* (kemanusiaan/altruisme) sebagai substansi internal, dan *Li* (ritualitas/tata krama) sebagai bentuk ekspresi eksternal (Ames, 2011).

Ren adalah kapasitas moral tertinggi manusia untuk mencintai sesama, sebuah empati radikal yang membedakan manusia dari binatang. Namun, Konfusius menegaskan bahwa *Ren* tidak boleh dibiarkan mengalir secara liar tanpa arah; ia wajib diartikulasikan dan didisiplinkan melalui *Li* (ritual) (Fung, 1948). *Li* mencakup seluruh spektrum tata krama sosial, protokol birokrasi, upacara keagamaan, hingga etiket interaksi sehari-hari yang diwarisi dari kejayaan Dinasti Zhou (Schwartz, 1985). Melalui pelaksanaan *Li* yang disiplin, insting kebinatangan dan egoisme manusia dikikis, lalu ditransformasikan menjadi karakter warga sipil yang beradab (*Junzi*). Bagi Konfusius, harmoni sosiopolitik negara tidak dicapai melalui instrumen ancaman hukuman fisik yang opresif, melainkan melalui keteladanan moral penguasa dan internalisasi sukarela dari nilai-nilai *Li* oleh seluruh lapisan masyarakat (Lewis, 2007).

1.3.2 Konsep Xiao (Bakti) sebagai Poros Sosiokultural dan Struktur Hierarkis Keluarga

Di dalam arsitektur moral Konfusianisme, keluarga diposisikan sebagai mikrokosmos dari negara, sekaligus laboratorium primer bagi kultivasi seluruh kebajikan manusia (Tu, 1996). Di sinilah konsep *Xiao* (bakti anak kepada orang tua) diletakkan sebagai poros sosiokultural yang paling fundamental (Ames, 2011). Konfusius berargumen bahwa seorang manusia mustahil dapat menjadi warga negara yang setia (*Zhong*) atau pemimpin yang mencintai rakyatnya (*Ren*) jika ia belum mampu mempraktikkan bakti yang tulus kepada orang tuanya di dalam rumah (Fung, 1948). *Xiao* bukanlah sekadar kepatuhan mekanis tanpa nalar, melainkan sebuah komitmen eksistensial, penghormatan metafisik, dan hutang budi ontologis yang wajib dipenuhi oleh anak sepanjang hidupnya, bahkan berlanjut hingga upacara penghormatan leluhur setelah orang tua wafat (Schwartz, 1985).

Konsep *Xiao* secara inheren mengukuhkan struktur hierarkis sosiokultural yang sangat rigid melalui doktrin Lima Hubungan Utama (*Wulun*): hubungan antara penguasa-rakyat, ayah-anak, suami-istri, kakak-adik, dan antara teman-teman (Fung, 1948). Dalam setiap hubungan ini—kecuali pertemanan—terdapat pembagian peran yang asimetris namun bersifat timbal balik (*reciprocal*): pihak superior wajib memberikan perlindungan, bimbingan, dan kasih sayang, sementara pihak inferior wajib mempersembahkan kepatuhan, penghormatan, dan loyalitas total (Tu, 1996). Struktur hierarkis yang berbasis pada *Xiao* ini bertindak sebagai semen perekat kohesi sosial yang luar biasa kokoh, meminimalkan gesekan horizontal, dan menciptakan stabilitas struktural yang mampu bertahan melintasi badai keruntuhan berbagai dinasti politik di masa depan (Lewis, 2007).

1.3.3 Implikasi Sosiopsikologis pada Sistem Berpikir Masyarakat Kontemporer

Cetak biru moral eksternal Konfusius telah menorehkan impresi kognitif yang paling mendalam, dominan, dan persisten dalam struktur psikologi sosial dan sistem berpikir masyarakat Tionghoa kontemporer (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Implikasi sosiopsikologis pertama mewujud dalam bentuk kolektivisme sosial yang berpusat pada keluarga (*family-centrism*). Di dalam masyarakat Tionghoa modern, identitas diri individu tidak dipandang secara atomistis-otonom seperti di Barat, melainkan dipahami secara relasional: individu adalah bagian integral dari anyaman jaringan keluarga besar (Nisbett, 2003). Segala tindakan ekonomi, pilihan karir, hingga keputusan pernikahan individu selalu dipertimbangkan berdasarkan dampaknya terhadap kehormatan, gengsi (*mianzi*), dan kemakmuran material keluarga besar (Tu, 1996).

Implikasi kedua adalah lahirnya obsesi kultural yang luar biasa tinggi terhadap pendidikan formal dan kultivasi diri (*self-cultivation*) (Nisbett, 2003). Konfusius menegaskan bahwa status moral dan derajat sosial seseorang tidak ditentukan oleh faktor keturunan darah (*nobility of birth*), melainkan oleh pencapaian akademis dan keutamaan moral (*nobility of character*) yang diraih melalui kerja keras belajar. Mentalitas inilah yang melandasi mengapa keluarga Tionghoa modern di seluruh dunia rela mengorbankan seluruh aset finansial mereka demi menyekolahkan anak-anak mereka ke institusi pendidikan tertinggi. Pendidikan diposisikan sebagai instrumen sakral untuk menaikkan harkat sosial keluarga sekaligus memenuhi kewajiban bakti (*Xiao*) (Tu, 1996). Terakhir, warisan Konfusianisme bermanifestasi dalam kepatuhan sipil yang tinggi terhadap

otoritas birokrasi negara; masyarakat cenderung memprioritaskan stabilitas nasional dan ketertiban kolektif di atas kebebasan liberal individu, memperlakukan negara sebagai perpanjangan dari struktur keluarga besar yang wajib dihormati (Nisbett, 2003).

1.4 Dialektika Batin vs. Struktur Sosial: Sintesis Sinkretis Konfusianisme-Taoisme

Meskipun pada level teoretis formal ajaran Lao Tzu dan Konfusius tampak berdiri pada kutub yang bertentangan secara diametral—di mana yang satu menuntut dekonstruksi sosial menuju kebebasan alami, sementara yang lain menuntut konsolidasi sosial menuju keteraturan ritual—namun pada level praksis sosiopsikologis keduanya justru bekerja secara komplementer (Fung, 1948). Dialektika antara ruang batin internal (Taoisme) dan struktur sosial eksternal (Konfusianisme) tidak melahirkan skizofrenia kultural, melainkan melahirkan sebuah sintesis sinkretis yang harmonis di dalam lanskap kognitif manusia Tionghoa modern (Nisbett, 2003; Yang, 1961). Sebuah pepatah klasik Tiongkok merekam fenomena hibrida ini dengan sangat akurat: "Seorang intelektual adalah seorang Konfusianis ketika berada di dalam kantor birokrasi pemerintahan, namun ia menjadi seorang Taois ketika ia kembali ke alam atau menghadapi masa pensiun" (Fung, 1948).

DIALEKTIKA SINKRETIS ABAD KE-6 SM	
Dimensi Eksistensial Manusia	**Aliran Filsafat Penanggung Jawab Struktural**
PENGELOLAAN RUANG EKSTERNAL (Sosial, Birokrasi, Etika Sipil)	KONFUSIANISME (Kongzi) Berfokus pada Li (Ritual), Xiao (Bakti), Hierarki, Regulasi Moral, Kewajiban Publik.
PENGELOLAAN RUANG INTERNAL (Batin, Spiritualitas, Psikis)	TAOISME (Lao Tzu) Berfokus pada Dao, Wu Wei (Kelenturan), Resiliensi, Ziran (Spontanitas Eksistensial)

Konfusianisme membekali manusia Tionghoa kontemporer dengan instrumen, etos kerja, dan dorongan ambisi untuk sukses secara materiil dan sosial di ruang publik, membangun peradaban yang disiplin, tertib, dan produktif (Tu, 1996). Namun, peradaban yang terlalu Konfusianistik berisiko menciptakan masyarakat yang kaku, opresif, didera kecemasan sosial akibat kompetisi hierarkis yang tiada henti (Nisbett, 2003). Di sinilah Taoisme masuk memberikan imunitas psikologis: ia menawarkan ruang batin yang bebas, melonggarkan ketegangan ego, merayakan keunikan individual, dan mengembalikan kesadaran manusia pada kesederhanaan kosmis. Perpaduan dialektis ini menghasilkan struktur kepribadian manusia modern yang sangat tangguh: mereka memiliki kedisiplinan Legalis-Konfusianis untuk membangun imperium bisnis yang raksasa, namun memiliki fleksibilitas Taois untuk beradaptasi dengan disrupsi pasar yang paling ekstrem sekalipun, membuktikan bahwa fajar intelektual abad ke-6 SM tetap menyala terang, bertindak sebagai arsitek sejati di balik kedahayaan mentalitas Asia Timur modern di panggung dunia (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

BAB II – TRANSISI MILITER DAN UTILITARIANISME (ABAD KE-5 SM)

2.1 Konteks Historis Abad ke-5 SM: Ekskalasi Konflik Berdarah dan Profesionalisasi Militer

Memasuki abad ke-5 Sebelum Masehi (SM), lanskap sosiopolitik di daratan Tiongkok mengalami pergeseran struktural yang semakin brutal. Periode Musim Semi dan Musim Gugur (*Chunqiu*) secara perlahan bertransisi menuju Periode Negara-Negara Berperang (*Zhanguo*) (Fung, 1948; Lewis, 2007). Jika pada abad ke-6 SM konflik antar-kerajaan masih dibatasi oleh kode etik aristokratik dan ritual ksatria yang kaku, abad ke-5 SM menandai runtuhnya seluruh batas moral perang tersebut (Graham, 1989). Perang tidak lagi menjadi ajang adu gengsi antar-bangsawan, melainkan telah bermutasi menjadi instrumen pemusnahan massal demi ekspansi teritorial absolut (Sawyer, 1993). Skala pertempuran melonjak drastis, dari keterlibatan ribuan kereta perang kereta menjadi mobilisasi ratusan ribu pasukan infanteri yang direkrut paksa dari kalangan petani jelata (Lewis, 2007).

Kondisi distopia ini memicu proses profesionalisasi militer dan desakralisasi kekuasaan. Otoritas tidak lagi ditentukan oleh garis keturunan darah, melainkan oleh efisiensi organisasi tata negara dan kelihaian taktis di medan laga (Schwartz, 1985). Negara-negara bagian dipaksa melakukan reorganisasi internal secara radikal melalui sentralisasi birokrasi, intensifikasi sektor pertanian, dan mekanisasi persenjataan, termasuk adopsi busur silang (*crossbow*) yang merevolusi daya hancur militer (Sawyer, 1993). Di dalam pusaran anarki yang menuntut efisiensi mutlak inilah, para intelektual tidak lagi sekadar merenungkan harmoni ritual seperti era Konfusius awal. Abad ke-5 SM menuntut lahirnya gagasan-gagasan praktis yang dingin, kalkulatif, dan pragmatis demi kelangsungan hidup negara. Dari rahim krisis eksistensial inilah lahir dua arus pemikiran besar yang membentuk watak pragmatisme Tiongkok: Aliran Strategi Militer (*Bing Jia*) oleh Sun Tzu yang mensublimasikan perang, dan Aliran Mohisme (*Mo Jia*) oleh Mozi yang mengampanyekan utilitarianisme radikal serta pasifisme pertahanan (Fung, 1948; Graham, 1989).

2.2 Sun Tzu (Sun Zi) dan Filsafat Strategi (Bing Jia): Sublimasi Konflik dan Kalkulasi Rasional

2.2.1 Lima Dimensi Strategis dan Epistemologi Penipuan (Gui Dao) Kekosongan-Isi

Sun Tzu melakukan revolusi intelektual dengan menarik studi militer dari ranah mistisisme klenik kuno ke ranah sains kalkulatif-empiris (Sawyer, 1993). Melalui mahakaryanya *Sunzi Bingfa* (*The Art of War*), ia menegaskan bahwa perang adalah urusan vital negara yang menentukan hidup mati peradaban, sehingga wajib dianalisis melalui kerangka epistemologi yang rigid (Ames, 1993). Sun Tzu merumuskan lima dimensi strategis absolut yang wajib dikalkulasi sebelum meluncurkan tindakan: Jalan Moral (*Dao*), Cuaca (*Tian*), Medan (*Di*), Kepemimpinan (*Jiang*), dan Doktrin Hukum (*Fa*) (Ames, 1993; Sawyer, 1993). Kelima dimensi ini dievaluasi secara matematis untuk memprediksi probabilitas kemenangan, menyingkirkan spekulasi supranatural atau keberuntungan emosional dari ruang kendali strategi.

Dari kerangka analitis ini, Sun Tzu menurunkan doktrin epistemologis yang paling radikal, yaitu bahwa seluruh seni perang bertumpu pada seni penipuan rasional (*Gui Dao*) (Fung, 1948). Penipuan strategis dalam *Bing Jia* bukanlah tindakan amoral yang murahan, melainkan bentuk manipulasi psikologis tingkat tinggi untuk mengendalikan persepsi kognitif lawan. Sun Tzu merumuskan dialektika antara "Kekosongan" (*Xu*) dan "Isi" (*Shi*) (Ames, 1993; Graham, 1989). Pemimpin yang ulung wajib menyembunyikan kekuatan sejatinya (Isi) di balik penampakan kelemahan (Kekosongan), menyerang titik terlemah musuh dengan konsentrasi kekuatan penuh, serta bergerak secara tak berwujud (*formlessness*). Dengan memanipulasi persepsi musuh melalui disinformasi taktis, seorang penstudi *Bing Jia* dapat mendikte pergerakan lawan, memaksa mereka menguras energi sebelum pertempuran fisik sesungguhnya dimulai (Sawyer, 1993).

2.2.2 Kemenangan Tanpa Bertempur: Doktrin Sublimasi Perang

Puncak pencapaian filosofis dari Aliran Strategi Militer Sun Tzu bukanlah bagaimana cara memenangkan pertempuran berdarah, melainkan bagaimana cara menghindari pertempuran itu sendiri melalui sublimasi konflik (Ames, 1993). Sun Tzu secara tegas menyatakan bahwa memenangkan seratus pertempuran bukanlah puncak keahlian; puncak keahlian sejati adalah

menaklukkan musuh tanpa melalui benturan fisik sama sekali (*subduing the enemy without fighting*) (Fung, 1948; Sawyer, 1993). Perang dipandang sebagai pilihan terakhir yang sangat mahal, berisiko menguras kas negara, dan menghancurkan stabilitas ekonomi makro, terlepas dari apakah hasil akhirnya menang atau kalah.

Oleh karena itu, Sun Tzu menyusun hierarki strategi penaklukan dari yang tertinggi hingga yang terendah:

[STRATEGI TERTINGGI]
|
▼ Menghancurkan Strategi & Rencana Musuh (Fasilitas Kognitif)
|
▼ Memutus Jaringan Aliansi & Diplomasi Musuh (Isolasi Geos spasial)
|
▼ Menyerang Pasukan Musuh di Medan Terbuka (Konflik Fisik Langsung)
|
▼ Menyerang Kota Berbenteng (Pengepungan / Kerugian Absolut)
[STRATEGI TERENDAH]

Menghancurkan rencana musuh (*bamo*) berarti memenangkan perang di dalam ruang kognitif penguasa lawan sebelum sebutir peluru atau sebilah pedang dicabut (Ames, 1993). Hal ini dicapai melalui infiltrasi intelijen, manipulasi psikologis, sabotase logistik, dan diplomasi ofensif. Dengan melumpuhkan kehendak bertempur musuh sejak dari ranah konseptual, penstudi *Bing Jia* mencapai tujuan politiknya dengan efisiensi mutlak, melestarikan sumber daya lokal maupun sumber daya lawan demi integrasi kekuasaan yang stabil pasca-konflik (Sawyer, 1993).

2.2.3 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif: Mentalitas Bisnis Kalkulatif dan Manajemen Risiko Modern

Sedimentasi filosofis dari doktrin *Bing Jia* selama dua puluh lima abad telah mengkristal menjadi salah satu pilar pembentuk watak kognitif dan strategi bisnis masyarakat Tionghoa modern (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Dalam ekosistem perdagangan global kontemporer, teks militer Sun Tzu tidak lagi dibaca sebagai manual perang fisik, melainkan diinternalisasikan sebagai kitab suci

manajemen risiko dan penetrasi pasar (Tu, 1996). Implikasi sosiopsikologis yang paling kentara adalah lahirnya mentalitas bisnis yang sangat kalkulatif, taktis, dan berorientasi pada ketahanan jangka panjang (Nisbett, 2003).

Pengusaha Tionghoa kontemporer menunjukkan kecenderungan kognitif untuk selalu menjaga profil rendah (*low-profile* atau *taiguang yanghui*), yang merupakan aplikasi langsung dari konsep tak berwujud (*formlessness*) Sun Tzu (Tu, 1996). Mereka menyembunyikan kekuatan finansial atau rencana ekspansi pasar mereka dari radar kompetitor, bergerak secara senyap di celah-celah regulasi, dan baru menampakkan kekuatan penuh saat momentum pasar telah matang (Nisbett, 2003). Konflik terbuka atau litigasi hukum yang mahal dihindari sejauh mungkin karena dianggap tidak efisien. Sebaliknya, mereka lebih memilih menyelesaikan sengketa komersial melalui negosiasi terselubung, aliansi strategis informal (*guanxi*), dan taktik penaklukan kognitif non-konfrontatif, membuktikan kebenaran doktrin Sun Tzu bahwa kemenangan sejati dicapai tanpa benturan fisik langsung (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

2.3 Mozi (Mo Ti) dan Filsafat Mohisme (Mo Jia): Utilitarianisme Radikal dan Pasifisme Etis

2.3.1 Konsep Jian Ai (Cinta Universal) sebagai Penolak Elitisme Konfusianisme

Sebagai antitesis radikal terhadap elitisme aristokratik Konfusianisme, Mozi (Mo Ti) mendirikan aliran Mohisme (*Mo Jia*), yang merupakan gerakan intelektual berbasis kelas pekerja pertama dalam sejarah Tiongkok (Fung, 1948; Graham, 1989). Mozi meluncurkan kritik sosiologis yang tajam terhadap konsep cinta bertingkat (*ai you cha deng*) milik Konfusius, yang memprioritaskan kasih sayang berdasarkan kedekatan darah keluarga (Schwartz, 1985). Mozi berargumen bahwa nepotisme kultural inilah yang menjadi akar penyebab anarki abad ke-5 SM: penguasa mencintai negaranya sendiri dan menyerang negara lain; anak mencintai keluarganya sendiri dan mengabaikan keluarga lain (Fraser, 2016; Graham, 1989).

Sebagai solusinya, Mozi menawarkan konsep *Jian Ai* (Cinta Universal atau Keadilan Bersama) (Fraser, 2016). *Jian Ai* menuntut setiap individu untuk memperlakukan orang lain, keluarga lain, dan negara lain dengan kadar kasih sayang, kepedulian, dan penghormatan yang sama persis seperti mereka memperlakukan diri mereka sendiri (Fung, 1948). *Jian Ai* bukanlah konsep mistis-

sentimental yang abstrak, melainkan sebuah tuntutan etis-rasional yang bertujuan untuk menciptakan kesetaraan sosiologis. Mozi menegaskan bahwa ketertiban dunia hanya dapat dicapai jika elitisme klan dihancurkan dan digantikan oleh solidaritas komunal horizontal yang melintasi batas-batas kelas sosial maupun batas geopolitik kerajaan (Fraser, 2016; Schwartz, 1985).

2.3.2 Doktrin Feigong (Anti-Agresi) dan Jieyong (Penghematan Negara)

Dari pilar *Jian Ai*, Mozi menurunkan dua doktrin praktis kenegaraan yang sangat ketat: *Feigong* (Anti-Agresi Militer) dan *Jieyong* (Penghematan Kas Negara) (Fraser, 2016; Fung, 1948). Berbeda dengan Sun Tzu yang mensublimasikan teknik memenangkan perang, Mozi mengutuk keras perang agresi dari perspektif moralitas-utilitarian (Graham, 1989). Ia menyatakan bahwa tindakan menyerang negara lain untuk menjarah tanah dan membantai rakyat adalah kejahatan terbesar yang setara dengan pembunuhan masif. Namun, Mohisme bukanlah gerakan pasifisme naif yang menyerah tanpa perlawanan. Mozi mengembangkan korps insinyur militer elit yang ahli dalam teknik pertahanan benteng (*defensive warfare*) (Yates, 1997). Mereka berkeliling ke negara-negara kecil yang terancam aneksasi, membangun sistem perbentengan mekanis secara gratis demi menggagalkan agresi negara-negara besar dan memulihkan keseimbangan geopolitik (Yates, 1997).

STRUKTUR UTILITARIANISME MOHIS	
Kebijakan Politik / Kultural	**Penilaian Etis Berdasarkan Kemanfaatan Riil**
ANTI-AGRESI MILITER (Feigong)	Menolak pemborosan nyawa & modal negara, fokus pada pertahanan kedaulatan domestik.
PENGHEMATAN NEGARA (Jieyong)	Memangkas anggaran ritual mewah, menolak estetika elitis demi jaminan sandang-pangan.

Di sektor domestik, Mozi menerapkan doktrin *Jieyong* yang menuntut penghematan radikal (Fraser, 2016). Ia menyerang kelas penguasa Konfusianis yang memboroskan anggaran negara untuk upacara pemakaman mewah tiga tahun, musik ritual yang elitis, dan gaya hidup aristokrat

yang parasitik (Fung, 1948). Bagi Mozi, keindahan estetika dan kompleksitas ritual tidak memiliki nilai kemanfaatan riil bagi rakyat jelata. Setiap kebijakan publik dan pengeluaran anggaran negara wajib dialokasikan secara ketat hanya untuk menjamin tiga kebutuhan dasar sipil: kecukupan pangan, ketersediaan sandang, dan jaminan tempat tinggal yang aman (Fraser, 2016; Graham, 1989).

2.3.3 Tiga Kriteria Validitas (San Biao) dan Implikasi Aksiologis Modern (Etos Hemat dan Kegunaan Fungsional)

Guna menjustifikasi seluruh pemikiran utilitarianismenya, Mozi menyusun kerangka epistemologi empiris pertama di Asia Timur yang dikenal sebagai Tiga Kriteria Validitas Kebijakan (*San Biao*) (Fraser, 2016; Fung, 1948). Suatu teori atau kebijakan negara tidak boleh diterima hanya karena otoritas tradisi kuno yang buta. Kebijakan tersebut wajib diuji melalui tiga filter ilmiah:

1. **Dasar Kriteria (*Ben*):** Apakah kebijakan tersebut memiliki landasan historis yang konsisten dengan preseden para raja bijaksana di masa lalu?
2. **Sumber Kriteria (*Yuan*):** Apakah kebijakan tersebut dapat diverifikasi kebenarannya oleh pengalaman empiris langsung dari indera rakyat jelata?
3. **Aplikasi Kriteria (*Yong*):** Ketika kebijakan tersebut diterapkan dalam hukum positif dan sistem birokrasi, apakah ia menghasilkan manfaat material konkret (*li*) dalam menambah populasi, mengentaskan kemiskinan, dan menciptakan ketertiban umum? (Fraser, 2016; Fung, 1948; Graham, 1989).

Meskipun aliran Mohisme secara institusional lenyap pasca-unifikasi Dinasti Qin akibat represi politik, genetik aksio-epistemologis dari pemikiran Mozi tetap mengendap kuat dalam membentuk watak sosiokultural masyarakat Tionghoa modern (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Pengaruh ini memanifestasikan dirinya dalam bentuk etos hemat (*frugality*) yang sangat ketat dan orientasi kognitif yang mengutamakan nilai kegunaan fungsional benda (*functional pragmatism*) di atas kemewahan kosmetik (Nisbett, 2003).

Dalam kehidupan domestik maupun manajemen korporasi modern, perilaku konsumsi dan investasi masyarakat Tionghoa sangat dipengaruhi oleh kalkulasi kegunaan praktis ala Mohis (Tu,

1996). Mereka cenderung menghindari pemborosan finansial untuk kosmetik status yang tidak produktif, melainkan menginvestasikan surplus modal mereka pada sektor-sektor riil yang memberikan imbal hasil (*return on investment*) konkret dan jaminan keamanan masa depan keluarga (Nisbett, 2003). Pandangan dunia empiris-utilitarian ini juga bermanifestasi dalam kebijakan pembangunan ekonomi makro, di mana validitas suatu keputusan politik diukur secara rigid melalui indikator kemanfaatan material yang kasat mata: pertumbuhan infrastruktur fisik, stabilitas ketertiban sosial, dan pengentasan kemiskinan massal, sejalan dengan filter *San Biao* yang dirumuskan Mozi dua puluh lima abad silam (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

2.4 Dialektika Pragmatisme Strategis vs. Utilitarianisme Sosial dalam Lanskap Mental Kontemporer

Lanskap mental dan sistem berpikir masyarakat Tionghoa kontemporer merupakan produk dari dialektika yang harmonis antara pragmatisme strategis Sun Tzu (*Bing Jia*) dan utilitarianisme sosial Mozi (*Mo Jia*) (Nisbett, 2003; Yang, 1961). Kedua aliran yang lahir pada abad ke-5 SM ini melepaskan romantisasi etika masa lalu dan membekali kesadaran kolektif Asia Timur dengan instrumen berpikir yang sangat realis, efisien, dan berorientasi pada praksis hasil nyata (Fung, 1948; Tu, 1996). Jika Sun Tzu mengajarkan cara menavigasi konflik, memanipulasi risiko, dan merebut keunggulan kompetitif dalam ekosistem global yang penuh persaingan melalui kelenturan strategi, Mozi mengimbanginya dengan menyediakan basis moral pertahanan, tuntutan efisiensi anggaran internal, dan etos kerja keras yang membumi (Nisbett, 2003; Sawyer, 1993). Perpaduan dialektis ini menghasilkan struktur kepribadian sipil yang unik: sangat lihai bermanuver di ruang pasar kapitalisme global dengan kalkulasi dingin ala panglima perang, namun tetap mempertahankan pola hidup hemat, solidaritas jaringan komunal horizontal yang kokoh, serta orientasi pembangunan material yang memprioritaskan utilitas riil demi kelangsungan hidup peradaban di bawah langit (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAB III – DIALEKTIKA KEMANUSIAAN, EGOSENTRISME, DAN UTOPIA AGRARIS (ABAD KE-4 SM)

3.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-4 SM: Polarisasi Kekuasaan, Komersialisasi, dan Kompetisi Intelektual Terbuka

Abad ke-4 Sebelum Masehi (SM) menandai akselerasi distopik dari Periode Negara-Negara Berperang (*Zhanguo*) menuju polarisasi kekuatan politik yang semakin masif dan terkonsolidasi (Fung, 1948; Lewis, 2007). Ratusan negara bagian kecil yang mendominasi era sebelumnya telah teraneksasi, menyisakan beberapa negara raksasa (*The Seven Hegemons*) yang terlibat dalam perang atrisi dengan tingkat mobilisasi total (Graham, 1989; Schwartz, 1985). Namun, di balik bayang-bayang kehancuran militer yang konstan, abad ke-4 SM justru menjadi saksi dari ledakan ekonomi, urbanisasi masif, transisi dari teknologi perunggu ke besi, serta lahirnya kelas sosial baru berupa saudagar kaya dan intelektual profesional (Lewis, 2007). Komersialisasi yang berkembang pesat ini mengikis tatanan feodal lama, menciptakan mobilitas sosial vertikal yang radikal sekaligus memicu krisis disorientasi nilai eksistensial manusia di bawah langit (Schwartz, 1985).

Kondisi transisional ini mendorong lahirnya kompetisi intelektual terbuka yang difasilitasi oleh lembaga-lembaga riset negara, dengan salah satu puncaknya adalah Akademi Jixia di Negara Qi (Fung, 1948). Para penguasa membutuhkan draf pemikiran yang tidak hanya taktis-militeristik, melainkan juga rancangan komprehensif mengenai hakikat kemanusiaan, batas-batas hak individu, legitimasi kekuasaan, dan kedaulatan sektor agraria. Abad ke-4 SM menjadi ruang dialektika yang sangat subur, radikal, dan heterogen (Graham, 1989). Debat intelektual tidak lagi bersifat bipolar antara moralitas eksternal dan batin alamiah, melainkan berkembang menjadi konfrontasi multi-arah yang melibatkan relativisme bahasa Zhuangzi, optimisme moral Mengzi, egoisme individualis Yang Zhu, utopianisme proto-sosialis Xu Xing, serta kelihaian diplomasi manipulatif Guiguzi. Seluruh untaian gagasan ini mengendap dalam sistem kognitif masyarakat Tionghoa

modern sebagai instrumen penalaran komparatif yang sangat fleksibel dan adaptif (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

3.2 Zhuangzi (Zhuang Zhou) dan Radikalisasi Taoisme: Relativisme Epistemologis dan Otonomi Eksistensial

3.2.1 Dekonstruksi Bahasa, Paradoks Semiotika, dan Relativisme Kognitif

Zhuangzi membawa filsafat Taoisme ke dalam puncak pencapaian spekulatif-epistemologisnya melalui dekonstruksi total terhadap rigiditas bahasa, penilaian moral biner, dan prasangka kognitif manusia (Fung, 1948; Graham, 1989). Dalam teks klasiknya, *Zhuangzi*, ia menegaskan bahwa bahasa (*yan*) bukanlah instrumen objektif yang mampu menangkap hakikat *Dao* yang dinamis dan tak bertepi. Bahasa hanyalah alat penanda artifisial yang tunduk pada batasan perspektif subjek yang menggunakannya (Graham, 1989). Melalui penggunaan alegori paradoksikal, fabel metaforis, dan humor satiris, Zhuangzi membongkar kepalsuan klaim kebenaran absolut dari mazhab Konfusianisme dan Mohisme yang saling bertengkar (Schwartz, 1985).

Zhuangzi merumuskan dekonstruksi epistemologis ini melalui konsep relativisme kognitif yang radikal (Fung, 1948). Ketika manusia membuat kategorisasi moral seperti "benar" (*shi*) dan "salah" (*fei*), atau kategorisasi estetika seperti "indah" dan "buruk", mereka sebenarnya sedang memproyeksikan preferensi subjektif yang sempit (Graham, 1989). Zhuangzi menggambarkan relativisme ini melalui kisah mimpi kupu-kupu yang terkenal: Apakah Zhuang Zhou bermimpi menjadi kupu-kupu, atau kupu-kupu yang bermimpi menjadi Zhuang Zhou? (Fung, 1948). Secara epistemologis, paradoks ini menghancurkan batasan biner antara subjek dan objek, realitas dan ilusi. Zhuangzi mendesak manusia untuk melampaui batasan konseptual akal instrumental (*cheng xin*) dan menyelaraskan cara pandang mereka dengan perspektif kosmis yang utuh (*tian ni*), di mana segala dualitas melebur ke dalam keharmonisan *Dao* (Graham, 1989).

3.2.2 Konsep *Xiaoyaoyu* (Kebebasan Transendental) dan *Zuowang* (Meditasi Menggugurkan Diri)

Dari landasan relativisme epistemologis tersebut, Zhuangzi menurunkan tujuan eksistensial tertinggi manusia, yaitu mencapai kondisi *Xiaoyaoyu* (berkelana bebas tanpa batas dalam kemurnian semesta) (Fung, 1948). *Xiaoyaoyu* adalah sebuah kebebasan spiritual mutlak di mana individu tidak lagi terikat oleh ekspektasi sosial, beban moral institusional, jeratan ketakutan akan kematian, atau ambisi material duniawi (Graham, 1989). Kebebasan ini tidak dicapai dengan cara melarikan diri secara fisik dari masyarakat (*solitary asceticism*), melainkan dengan merevolusi ruang batin internal di tengah aktivitas keseharian (Schwartz, 1985).

Untuk meraih kebebasan eksistensial ini, Zhuangzi menawarkan sebuah metode psikologis transendental yang disebut *Zuowang* (duduk tenang sambil melupakan diri) (Fung, 1948). *Zuowang* adalah proses pembersihan kognitif yang radikal, di mana individu secara sadar menggugurkan keterikatan pada panca indera, mengosongkan pikiran dari konstruksi pengetahuan artifisial, dan menanggalkan identitas ego sosial (*obliteration of self*). Ketika batin berada dalam kondisi kosong (*xin zhai*), energi kosmis *Dao* akan mengalir masuk dan memenuhi kesadaran individu (Graham, 1989). Manusia yang mencapai tahapan ini akan mampu menghadapi segala disrupsi, malapetaka politik, dan perubahan nasib dengan ketenangan batin yang absolut, karena ia tidak lagi memandang dunia dari kacamata kepemilikan pribadi, melainkan mengalir bersama denyut transformasi semesta (*tianhua*) (Fung, 1948; Schwartz, 1985).

3.2.3 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Resiliensi Eksistensial dan Katup Penyelamat Mental

Filsafat Zhuangzi menanamkan impresi sosiopsikologis yang sangat vital bagi kesehatan mental dan struktur kognitif masyarakat Tionghoa modern (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Di tengah realitas modernitas kontemporer yang dicengkeram oleh tekanan hiper-kompetisi, materialisme pasar, dan tuntutan performa sosial dari ortodoksi Konfusianis-Kapitalis, ajaran Zhuangzi bertindak sebagai katup penyelamat psikologis (*psychological safety valve*) yang krusial (Nisbett, 2003). Ia membekali manusia Tionghoa modern dengan kemampuan *cognitive decoupling*—kemampuan

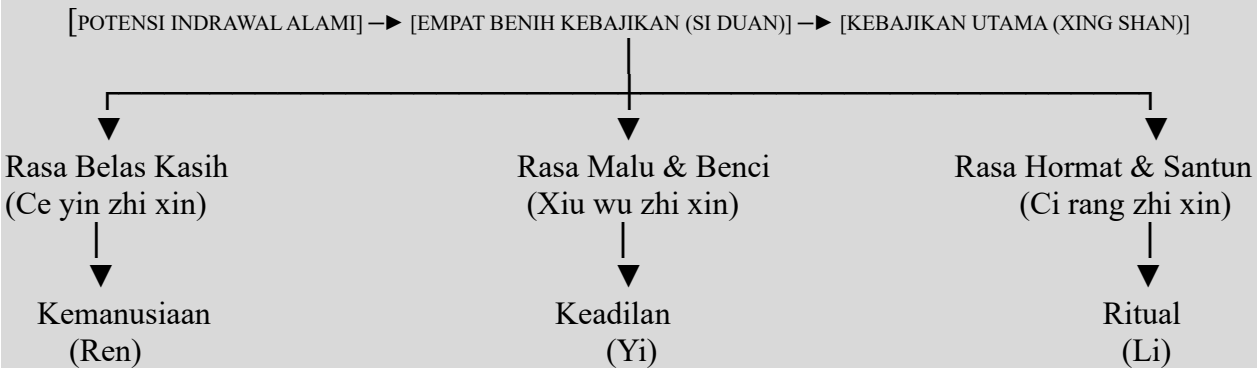
untuk memisahkan nilai diri eksistensial batiniah dari status sosial dan pencapaian material eksternal (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Ketika menghadapi kebangkrutan ekonomi, pemecatan karir, atau kejatuhan politik, struktur kesadaran Taoistik dari Zhuangzi akan aktif di dalam batin individu (Yang, 1961). Mereka akan memandang kegagalan tersebut bukan sebagai akhir dari eksistensi diri, melainkan sekadar fluktuasi alami dari siklus kosmis yang tidak kekal (Nisbett, 2003). Resiliensi eksistensial ini melahirkan watak yang humoris, rileks, dan adaptif di hadapan penderitaan (Tu, 1996). Selain itu, estetika minimalisme, seni kaligrafi, sastra, dan kecintaan pada alam terbuka dalam kultur modern merupakan perpanjangan dari kerinduan batiniah manusia Tionghoa akan kebebasan *Xiaoyaoyu*, memberikan ruang bagi jiwa mereka untuk bernapas bebas di luar kungkungan regulasi birokrasi dan eksploitasi sistem ekonomi pasar (Nisbett, 2003; Yang, 1961).

3.3 Mengzi (Mencius) dan Pembelaan Konfusianisme: Optimisme Antropologis Berbasis Xing Shan

3.3.1 Empat Benih Kebajikan (Si Duan) dan Teori Kultivasi Energi Moral (Hao Ran Zhi Qi)

Di saat Taoisme Zhuangzi meradikalisasi kebebasan individu, Mengzi (Mencius) bangkit untuk membela, merestrukturisasi, dan mengonsolidasikan ajaran Konfusianisme melalui formulasi tesis optimisme antropologis yang sangat berpengaruh dalam sejarah filsafat, yaitu *Xing Shan* (Sifat Dasar Manusia Inheren adalah Baik) (Fung, 1948; Graham, 1989). Mengzi menolak pandangan bahwa moralitas adalah beban artifisial yang dipaksakan dari luar tubuh manusia. Sebaliknya, ia menegaskan bahwa setiap individu lahir dengan membawa potensi moralitas alami, mirip dengan kecenderungan air yang secara alami selalu mengalir ke tempat yang rendah (Graham, 1989; Shun, 1997). Mengzi merumuskan struktur potensi moral ini ke dalam Empat Benih Kebajikan (*Si Duan*) yang inheren di dalam batin manusia sejak lahir:



Benih keempat adalah Rasa Benar dan Salah (*Shi fei zhi xin*) yang bermuara pada Kebijaksanaan (*Zhi*) (Fung, 1948; Shun, 1997). Tugas utama dari eksistensi manusia adalah melakukan kultivasi yang disiplin agar benih-benih ini berkembang menjadi kebajikan yang matang (Fung, 1948). Mengzi menawarkan metode pembesaran moral melalui pengumpulan tindakan adil (*ji yi*) yang secara berkala akan melahirkan *Hao Ran Zhi Qi* (Energi Moral yang Agung dan Luas) (Graham, 1989). Energi batin inilah yang memberikan kekuatan transendental bagi seorang individu untuk tegak berdiri sebagai *Da Zhangfu* (Manusia Sejati), yang tidak dapat disuap oleh kekayaan, tidak dapat digoyahkan oleh kemiskinan, dan tidak dapat ditundukkan oleh ancaman kekuatan militer tirani (Fung, 1948; Shun, 1997).

3.3.2 Filsafat Politik Pemerintahan Manusiawi (Renzheng) dan Legitimasi Hak Revolusi Sipil

Dari landasan optimisme moral antropologisnya, Mengzi mengonstruksikan sebuah filsafat politik yang progresif dan radikal pada masanya, yaitu doktrin *Renzheng* (Pemerintahan yang Manusiawi Berbasis Kebajikan) (Fung, 1948; Shun, 1997). Mengzi secara tegas menolak model pemerintahan yang mengandalkan kekerasan militer, hegemoni kekuatan (*Ba*), atau eksploitasi ekonomi terhadap rakyat (Lewis, 2007). Tugas utama seorang penguasa bukanlah menimbun kekayaan di dalam istana, melainkan menjamin kesejahteraan material rakyat bawah terlebih dahulu melalui pembagian tanah yang adil (*well-field system*), serta menyediakan pendidikan moral publik (Fung, 1948; Shun, 1997).

Mengzi merumuskan hierarki kedaulatan negara yang menempatkan posisi rakyat di atas penguasa: Rakyat adalah elemen yang paling berharga (*Min wei gui*), disusul oleh altar dewa tanah dan kesuburan (*Sheji*), sedangkan penguasa berada di urutan yang paling terakhir dan paling tidak

penting (*Jun wei qing*) (Fung, 1948; Graham, 1989). Konsekuensi logis dari prinsip ini melahirkan legitimasi teologis-politik yang radikal mengenai hak revolusi sipil. Jika seorang raja memerintah dengan tiran, membantai rakyat, dan mengabaikan kesejahteraan sosial, maka ia secara otomatis telah kehilangan Mandat Langit (*Tianming*) (Schwartz, 1985). Mengzi menegaskan bahwa menggulingkan atau mengeksekusi seorang penguasa yang tiran bukanlah tindakan makar terhadap raja (*regicide*), melainkan tindakan pembersihan sosial terhadap seorang bajingan dan penjahat kemanusiaan yang telah ditinggalkan oleh moralitas *Tian* (Fung, 1948; Shun, 1997).

3.3.3 Implikasi Sosiopsikologis pada Etika Sosial Modern: Altruisme Komunal dan Tuntutan Akuntabilitas Politik

Doktrin *Xing Shan* dan filsafat politik Mengzi memberikan kontribusi yang sangat masif dalam membentuk etika sosial, ekspektasi publik, dan sistem berpikir masyarakat Tionghoa modern (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Keyakinan ontologis bahwa sifat dasar manusia adalah baik melahirkan sebuah optimisme kultural terhadap efektivitas pendidikan moral dan perbaikan karakter melalui kultivasi diri (Nisbett, 2003). Dalam dinamika keluarga modern, pengasuhan anak difokuskan pada internalisasi nilai-nilai kebajikan moral internal, dengan asumsi bahwa penyimpangan perilaku sosial bukanlah cacat bawaan lahir, melainkan akibat dari kegagalan lingkungan sosial dalam merawat benih-benih kebaikan individu (Tu, 1996).

Secara sosiopolitik, pandangan Mengzi mengenai supremasi rakyat (*Min wei gui*) mengkristal menjadi ekspektasi kolektif yang sangat tinggi terhadap akuntabilitas moral dari para pemimpin pemerintahan (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Masyarakat Tionghoa kontemporer cenderung mengevaluasi legitimasi politik suatu rezim kekuasaan bukan berdasarkan prosedur demokrasi liberal formal gaya Barat, melainkan berdasarkan substansi performa moral dan material riil (*performance-based legitimacy*) ala Mengzi (Nisbett, 2003). Penguasa dianggap sah memegang mandat kekuasaan jika dan hanya jika mereka mampu menjamin stabilitas ekonomi rakyat, menyediakan rasa aman, mengentaskan kemiskinan, dan menegakkan keadilan sipil. Kegagalan sistemik dalam memenuhi kesejahteraan dasar rakyat dipandang sebagai sinyal hilangnya legitimasi moral penguasa, yang dapat memicu ledakan mosi tidak percaya dan tuntutan koreksi sosial berskala masif dari basis komunal sipil (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

3.4 Suara-Suara Pinggiran Abad ke-4 SM: Egosentrisme, Utopia Agraris, dan Diplomasi Taktis

3.4.1 Yang Zhu: Individualisme Radikal dan Egoisme Etis Pemeliharaan Kehidupan (Yang Sheng)

Di tengah dominasi wacana kolektivisme, Yang Zhu muncul sebagai suara heterodoks yang menyajikan antitesis absolut terhadap seluruh pemikiran yang menuntut pengorbanan individu demi kelompok (Fung, 1948; Graham, 1989). Yang Zhu merumuskan egoisme etis radikal yang berpusat pada prinsip pemeliharaan keunikan eksistensi fisik personal (*Yang Sheng*) (Graham, 1989). Doktrin utamanya yang sangat terkenal menyatakan: "Meskipun seseorang dapat menyelamatkan seluruh dunia hanya dengan mengorbankan selembar rambut dari tubuhnya, ia tidak boleh melakukannya" (Fung, 1948).

Kritik Yang Zhu ditujukan kepada Konfusianisme dan Mohisme yang dianggapnya telah mengeksploitasi, memanipulasi, dan menghancurkan kodrat alami individu demi kepentingan buatan seperti nama baik (*ming*), kejayaan negara, atau altruisme universal yang munafik (Graham, 1989; Schwartz, 1985). Bagi Yang Zhu, kepemilikan fisik yang paling berharga dan tak tergantikan adalah tubuh dan kehidupan individu itu sendiri. Seseorang wajib fokus pada pemenuhan kebutuhan eksistensial alaminya tanpa mengganggu orang lain, namun sekaligus menolak secara radikal segala bentuk intervensi ideologis dari negara yang berupaya memobilisasi tubuh individu demi kepentingan kolektif yang semu (Fung, 1948; Graham, 1989). Pemikiran Yang Zhu secara terselubung mewariskan watak pragmatisme privat pada manusia Tionghoa modern dalam hal perlindungan ketat terhadap kepemilikan aset pribadi, privasi domestik, dan benteng pertahanan individu dari eksploitasi institusi sosial (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

3.4.2 Xu Xing dan Aliran Agrarianisme (Nong Jia): Utopia Proto-Sosialisme dan Kesetaraan Kelas Pekerja

Xu Xing memelopori aliran Agrarianisme (*Nong Jia*), sebuah gerakan utopia politik bercorak proto-sosialisme yang berakar pada pembelaan total terhadap kelas pekerja sektor pertanian (Fung, 1948; Graham, 1989). Xu Xing meluncurkan kritik ekonomi-politik yang tajam terhadap kelas

penguasa, kaum birokrat, dan para intelektual elitis yang hidup mewah dari hasil menjarah surplus pajak pertanian rakyat tanpa pernah turun ke sawah (Graham, 1989). Ia mengampanyekan doktrin kesetaraan radikal yang terinspirasi dari mitologi Kaisar Shennong: seorang penguasa atau raja yang bijaksana wajib memasak makanannya sendiri, mencangkul tanah, dan membajak sawah bersama-sama dengan rakyat jelata (Fung, 1948; Lewis, 2007).

Bagi *Nong Jia*, pertanian adalah fondasi tunggal dari eksistensi negara (*physiocracy*), sementara aktivitas perdagangan dan birokrasi pemerintahan sering kali dipandang sebagai parasit sosial yang menciptakan ketimpangan ekonomi (Graham, 1989). Xu Xing menuntut penghapusan spesialisasi kelas sosial yang eksploitatif dan mengajukan model ekonomi komunal swasembada, di mana nilai suatu komoditas ditentukan secara jujur berdasarkan kuantitas kerja fisik yang dihabiskan untuk memproduksinya, bukan berdasarkan manipulasi harga pasar (Fung, 1948; Lewis, 2007). Warisan filosofis *Nong Jia* ini meninggalkan jejak sosiopsikologis yang mendalam dalam kesadaran sipil Tionghoa modern berupa apresiasi kultural yang sangat tinggi terhadap kerja keras fisik (*hard-work ethos*), kesadaran kelas petani yang masif, serta kepekaan mendalam negara mengenai urgensi absolut pemeliharaan kedaulatan pangan nasional (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

3.4.3 Guiguzi dan Aliran Diplomasi (*Zong Heng Jia*): Psikologi Manipulasi Informasi dan Aliansi Geopolitik

Sebagai kontras dari idealisme moral Mengzi dan utopia Xu Xing, Guiguzi merumuskan sebuah sistem pemikiran pragmatisme politik yang sangat dingin, taktis, dan realis melalui Aliran Diplomasi (*Zong Heng Jia*) (Guiguzi, 2000). Teks klasik *Guiguzi* menyajikan manual ilmiah mengenai seni persuasi psikologis, retorika politik, taktik negosiasi strategis, serta manajemen manipulasi informasi dalam hubungan internasional (Guiguzi, 2000). Poros ajarannya bertumpu pada teknik *Baihe* (Membuka dan Menutup): seni membaca tanda-tanda psikologis, kelemahan batin, dan hasrat tersembunyi dari lawan bicara untuk membuka rahasia mereka (*Kai*) atau mengunci pergerakan strategis mereka (*He*) (Guiguzi, 2000).

STRUKTUR TAKTIK BAIHE (GUIGUZI)	
Metode Manuver Komunikasi	**Target Operasional & Manipulasi Psikologis**
MEMBUKA PERSPEKTIF (Kai / Bai)	Memancing hasrat lawan, mengeksplorasi ambisi, dan mengumpulkan data intelijen.
MENGUNCI PERGERAKAN (He / He)	Menutup celah informasi, mengikat komitmen, dan mengeksekusi aliansi geopolitik mutlak.

Guiguzi melatih para muridnya (seperti diplomat legendaris Su Qin dan Zhang Yi) untuk mahir merancang strategi aliansi geopolitik makro, baik aliansi vertikal (*Hezong*) untuk membendung kekuatan negara agresif tunggal, maupun aliansi horizontal (*Lianheng*) untuk melakukan penetrasi kekuasaan imperial (Fung, 1948; Lewis, 2007). Implikasi kognitif modern dari pemikiran *Zong Heng Jia* ini membentuk kelenturan, ketajaman, serta kelihaian manuver diplomasi para aktor bisnis dan politik Tionghoa dalam kancah hubungan internasional kontemporer (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Mereka menunjukkan kemampuan yang sangat superior dalam membaca bahasa tubuh, mengelola kerahasiaan informasi strategis (*information asymmetry*), serta merancang aliansi bisnis-politik yang fleksibel demi mengamankan kepentingan nasional di panggung global (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

3.5 Matriks Dialektika Polifonis Abad ke-4 SM dalam Sistem Kognitif Manusia Kontemporer

Evolusi filsafat Tiongkok pada abad ke-4 SM membuktikan bahwa sistem berpikir masyarakat Tionghoa modern bukanlah sebuah monolit kebudayaan yang statis, melainkan sebuah ruang kesadaran polifonis yang sangat kompleks, dinamis, dan multidimensional (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961). Berbagai pemikiran yang lahir dari rahim krisis abad ke-4 SM ini tidak saling melenyapkan, melainkan saling berdialog dan mengendap ke dalam berbagai lapisan psikologi sosial kolektif (Fung, 1948; Yang, 1961). Tesis optimisme moral Mengzi membekali mereka dengan jangkar etika komunal dan tuntutan keadilan sipil; namun relativisme epistemologis

Zhuangzi menyediakan ruang pembebasan batin dan resiliensi eksistensial ditengah badai kehidupan duniawi (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Di saat yang sama, pragmatisme privat Yang Zhu mengamankan ruang otonomi individu, etos kerja keras *Nong Jia* memacu produktivitas sektor riil, dan ketajaman strategi komunikasi Guiguzi membekali mereka dengan kelincahan manuver taktis di arena kompetisi global (Guiguzi, 2000; Nisbett, 2003). Sintesis sinkretis polifonis inilah yang mentransformasikan manusia Tionghoa modern menjadi salah satu entitas budaya yang paling liat, kompetitif, dan adaptif dalam sejarah peradaban global, membuktikan bahwa dialektika intelektual abad ke-4 SM tetap bekerja aktif sebagai arsitek sejati di balik watak dan mentalitas Asia Timur kontemporer (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAB IV – LOGIKA, KOSMOLOGI, DAN KONSOLIDASI OTORITAS HUKUM (ABAD KE-3 SM)

4.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-3 SM: Kulminasi Krisis Zhanguo dan Unifikasi Imperial Dinasti Qin

Abad ke-3 Sebelum Masehi (SM) merupakan fase paling krusial, brutal, sekaligus integratif dalam sejarah peradaban Asia Timur. Periode Negara-Negara Berperang (*Zhanguo*) mencapai titik kulminasi kehancuran totaliter ketika aliansi strategis dan peperangan atrisi menyisakan sedikit kerajaan raksasa yang saling mengunci dalam pertempuran hidup-mati (Fung, 1948; Lewis, 2007). Skala mobilisasi militer tidak lagi dihitung dalam puluhan ribu, melainkan melibatkan jutaan tentara wajib militer, yang bermanifestasi dalam tragedi pembantaian massal seperti Pertempuran Changping (Lewis, 2007). Krisis eksistensial ini memaksa peradaban Tiongkok untuk memilih antara kemusnahan total dalam anarki yang berkepanjangan atau unifikasi radikal di bawah kendali kekuasaan politik tunggal yang absolut (Graham, 1989; Schwartz, 1985).

Dalam konteks distopia politik ini, Negara Qin di bawah kepemimpinan pragmatis Raja Ying Zheng (yang kelak menobatkan diri sebagai Qin Shi Huang) melancarkan kampanye penaklukan militer secara masif dan sistematis. Keberhasilan ekspansi Qin tidak diraih sekadar melalui superioritas jumlah pasukan, melainkan berkat reorganisasi sosiopolitik internal total yang mengadopsi prinsip efisiensi birokrasi, mekanisasi agraria, dan rasionalisasi hukum positif (Lewis, 2007). Krisis sipil berskala raksasa ini mengubah orientasi intelektual abad ke-3 SM secara radikal: perdebatan filosofis yang awalnya diwarnai oleh idealisme moralitas eksternal Mengzi atau mistisisme transendental Zhuangzi bergeser ke arah rigiditas logika, kosmologi proses untuk melegitimasi pergantian kekuasaan, pesimisme antropologis, dan konsolidasi otoritas hukum positif (Graham, 1989). Abad ini melahirkan sintesis pragmatisme hukum Legalisme, epistemologi bahasa Mazhab Dialektika, dan kosmologi terpadu yang kelak menjadi fondasi utama bagi pembentukan watak kepatuhan sipil, kedisiplinan birokrasi, dan sistem berpikir sinkretis masyarakat Tionghoa modern (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

4.2 Gongsun Long dan Mazhab Dialektika (Ming Jia): Semiotika Bahasa dan Paradoks Linguistik

Di tengah kekacauan sosiopolitik, Gongsun Long dan para pemikir Mazhab Nama (*Ming Jia*) memusatkan perhatian intelektual pada krisis epistemologis yang disebabkan oleh ketidakpastian makna bahasa formal dan penandaan sosial (Fung, 1948; Graham, 1989). Gongsun Long meradikalisasi rigiditas logika formal dan analisis semiotika melalui tesisnya yang sangat kontroversial dan terkenal: "Kuda Putih Bukanlah Kuda" (*Bai Ma Fei Ma*) (Fung, 1948). Melalui argumen dialektis ini, ia membedah relasi bahasa antara term universal penanda warna ("putih") dengan term universal penanda substansi ("kuda") (Graham, 1989).

Gongsun Long berargumen bahwa kata "kuda" merujuk secara eksklusif pada bentuk substansi materiil tanpa memandang aspek warna, sedangkan kata "putih" merujuk secara eksklusif pada kualitas warna tanpa memandang wujud objek materiil (Fung, 1948). Ketika kedua konsep tersebut digabungkan menjadi "kuda putih", maka konsep baru tersebut memiliki ekstensi kebahasaan dan batasan konseptual yang berbeda secara diametral dengan konsep "kuda" pada umumnya. Dari perspektif semiotika analitik, pemikiran *Ming Jia* berupaya memisahkan secara presisi antara esensi konsep universal dengan eksistensi partikular di dunia nyata (Graham, 1989; Schwartz, 1985). Meskipun aliran ini sering kali dicap oleh mazhab saingannya sebagai sofisme yang tidak berguna bagi praktis tata negara, kontribusi epistemologis Gongsun Long sangat vital dalam melatih ketajaman rasionalitas bahasa formal, presisi logika operasional, serta kelincahan linguistik-kognitif masyarakat Tionghoa dalam merumuskan relasi hukum, kontrak dagang, dan kategorisasi birokrasi secara presisi melampaui bias mistisisme (Nisbett, 2003).

4.3 Zou Yan dan Aliran Yin-Yang: Sistematisasi Kosmologi Wuxing dan Waktu Siklis

Zou Yan mengeksekusi proyek unifikasi intelektual pertama di bidang sains alam dan teologi politik melalui formulasi kosmologi proses yang mengintegrasikan dualisme energi universal *Yin-Yang* dengan siklus transformasi Lima Elemen atau Fase (*Wuxing*): kayu, api, tanah, logam, dan air (Fung, 1948; Needham, 1956). Zou Yan menegaskan bahwa seluruh fenomena alam semesta, metabolisme tubuh fisik manusia, hingga dinamika makro pergantian dinasti politik tidak bergerak

secara linear-acak, melainkan tunduk pada siklus generatif (*Sheng*) dan destruktif (*Ke*) yang universal dari kelima elemen tersebut (Needham, 1956).

[SIKLUS GENERATIF / MUTUAL GENERATION (SHENG)]

Kayu (Mu) ─► Api (Huo) ─► Tanah (Tu) ─► Logam (Jin) ─► Air (Shui) ─► Kayu (Mu)

[SIKLUS DESTRUKTIF / MUTUAL CONQUEST (KE)]

Kayu (Mu) ─► Tanah (Tu) ─► Air (Shui) ─► Api (Huo) ─► Logam (Jin) ─► Kayu (Mu)

Dalam ranah filsafat sejarah dan legitimasi kekuasaan, Zou Yan menyusun teori *Wude Endoshi* (Siklus Kebajikan Lima Elemen) (Fung, 1948). Setiap dinasti kekaisaran memerintah dengan didukung oleh kekuatan mistis-material dari satu elemen tertentu. Ketika kebajikan elemen tersebut telah habis, dinasti tersebut secara niscaya akan ditaklukkan oleh dinasti baru yang membawa kekuatan elemen penakluknya (Schwartz, 1985). Sebagai contoh, Dinasti Zhou yang berbasis pada elemen api digantikan oleh Dinasti Qin yang mengadopsi elemen air, karena air secara alami menaklukkan api (Lewis, 2007).

Pola pikir kosmologis ini menanamkan implikasi kognitif yang sangat mendalam pada cara pandang makrokosmos manusia Tionghoa modern dalam melihat waktu secara siklis-berputar, melahirkan sikap mental yang sabar, visioner, dan tidak mudah panik saat berada di titik nadir sejarah, karena meyakini roda perubahan akan berputar kembali secara alami (Nisbett, 2003). Warisan sistematisasi Zou Yan ini juga mewujud secara utuh dalam arsitektur tata ruang (*Feng Shui*), strategi pertanian sipil, serta struktur diagnosis klinis Sistem Pengobatan Medis Tradisional Tiongkok (*Traditional Chinese Medicine*) yang memperlakukan kesehatan sebagai keseimbangan dinamis energi tubuh dengan semesta (Needham, 1956; Nisbett, 2003).

4.4 Xunzi (Xun Kuang) dan Pembaharuan Konfusianisme: Tesis Pesimisme Antropologis *Xing E*

4.4.1 Doktrin Sifat Dasar Manusia adalah Buruk (*Xing E*) dan Regulasi Sosial Berbasis Artifisis (*Wei*)

Sebagai antitesis radikal dari optimisme moral Mengzi pada abad sebelumnya, Xunzi (Xun Kuang) melakukan restrukturisasi total terhadap mazhab Konfusianisme melalui formulasi tesis pesimisme antropologis yang realis dan ketat, yaitu *Xing E* (Sifat Dasar Manusia Secara Inheren adalah Buruk, Liar, dan Egois) (Fung, 1948; Graham, 1989). Xunzi menegaskan bahwa setiap individu lahir dengan membawa insting hewani berupa hasrat mengejar keuntungan materiil (*li*), kecemburuan sosial, kemalasan, serta nafsu biologis sensual (Shun, 1997). Jika insting alami manusia dibiarkan tumbuh secara bebas tanpa intervensi struktural, maka masyarakat secara niscaya akan terjerumus ke dalam anarki perang kekerasan, persaingan berdarah, dan kemusnahan sosial—sebuah deskripsi yang sangat akurat mencerminkan distopia akhir periode *Zhanguo* (Graham, 1989; Lewis, 2007).

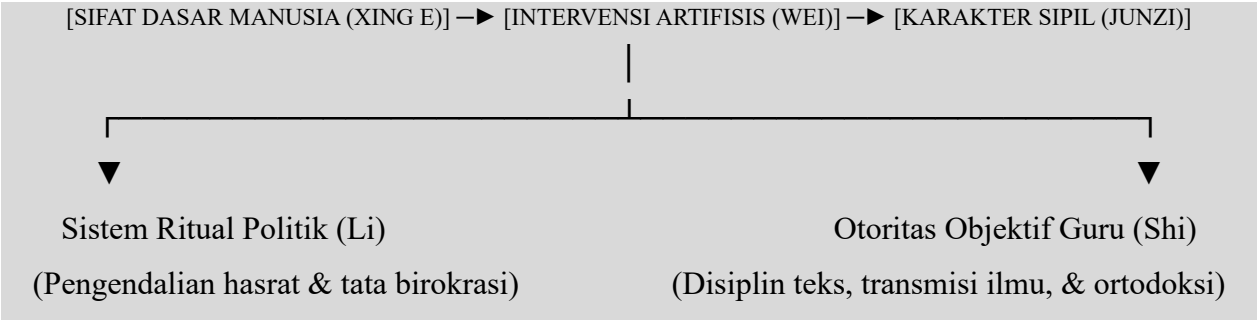
Bagi Xunzi, segala bentuk kebajikan, tatanan moralitas, keadilan, dan kesantunan sipil tidak pernah bersifat alami bawaan lahir (*nature*), melainkan hasil dari kultivasi buatan manusia yang dipaksakan secara sadar melalui proses panjang rekayasa budaya yang disebut *Wei* (Artifisis/Kultivasi Bentukan) (Fung, 1948; Shun, 1997). Kebajikan adalah produk akumulasi kerja keras intelektual (*ji*) yang dirancang oleh para raja bijaksana masa lalu untuk mengekang, mengoreksi, dan mentransformasikan keliaran insting hewani manusia menjadi karakter sipil yang tertib (Graham, 1989). Xunzi menggunakan metafora kayu melengkung yang wajib dipanaskan, dipres, dan diserut menggunakan alat cetakan eksternal agar dapat bertransformasi menjadi papan kayu yang lurus dan berguna (Fung, 1948).

4.4.2 Institusionalisasi *Li* (Ritual Politik) dan Keharusan Objektif Otoritas Guru

Guna menegakkan proses artifisis moralitas eksternal (*Wei*) tersebut, Xunzi menempatkan konsep *Li* (ritualitas/institusi aturan sosial) sebagai instrumen regulasi sosial-politik yang absolut (Fung, 1948; Schwartz, 1985). Berbeda dengan Konfusius awal yang memandang *Li* sebagai ekspresi spiritual batin yang tulus, Xunzi memperlakukan *Li* sebagai hukum adat sosial, protokol politik,

dan batasan struktural yang objektif untuk mendistribusikan sumber daya ekonomi yang terbatas secara adil, serta mengendalikan hasrat egois individu agar tidak memicu gesekan sosial horizontal (Graham, 1989; Shun, 1997).

Xunzi menegaskan dua pilar utama dalam institusionalisasi kebajikan:



Tanpa kepatuhan mutlak pada institusi *Li* dan bimbingan guru, manusia akan kehilangan kompas sipilnya dan kembali pada kondisi kebinatangan (Fung, 1948; Shun, 1997). Pemikiran realis Xunzi inilah yang secara epistemologis memindahkan jangkar moralitas Konfusianisme dari subjek batin internal menuju struktur institusi sosial-politik eksternal, yang secara langsung bertindak sebagai jembatan konseptual menuju lahirnya mazhab Legalisme Otoriter (Graham, 1989; Lewis, 2007).

4.4.3 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Obsesi Disiplin Publik dan Struktur Pendidikan Rigid

Sedimentasi pemikiran realis Xunzi selama ribuan tahun telah menorehkan kontribusi yang sangat kuat dalam membentuk watak kolektif, disiplin publik, dan struktur institusi pendidikan masyarakat Tionghoa modern (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Implikasi sosiopsikologis yang paling dominan bermanifestasi dalam bentuk pemahaman kultural bahwa karakter mulia anak tidak tumbuh secara instingtif, melainkan wajib dicetak melalui penegakan disiplin yang sangat ketat, pembiasaan perilaku sosial, serta kepatuhan hierarkis sejak usia dini (Nisbett, 2003). Pola pengasuhan model *Tiger Mom* kontemporer merupakan cerminan dari asumsi antropologis Xunzi yang meyakini efektivitas artifisis bentukan (*Wei*) di atas keliaran sifat alami (Tu, 1996).

Dalam dunia akademis modern, pengaruh Xunzi melahirkan sistem pendidikan nasional di Asia Timur yang bercorak sangat kompetitif, rigid, berorientasi pada ujian standardisasi skala masif (seperti ujian *Gaokao*), serta menempatkan posisi guru dan dosen pada derajat otoritas keilmuan

(*Shi*) yang mutlak di dalam ruang kelas (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Masyarakat memandang pendidikan bukan sekadar ajang eksplorasi bakat natural yang bebas tanpa batas, melainkan sebuah proses disiplin mental, kerja keras memotong egoisme, serta indoktrinasi nilai sipil agar individu mampu berfungsi secara produktif dan harmonis demi kepentingan stabilitas kolektif negara di bawah langit (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

4.5 Han Fei Zi dan Mazhab Legalisme (*Fa Jia*): Kodifikasi Total Otoritarianisme Politik

4.5.1 Hukum Positif Objektif (Fa), Taktik Rahasia Birokrasi (Shu), dan Otoritas Legitimasi Kekuasaan (Shi)

Han Fei Zi muncul sebagai pemikir realisme politik paling brilian, dingin, dan radikal dalam sejarah Asia Timur dengan melakukan sintesis total terhadap seluruh draf pemikiran para tokoh Legalisme terdahulu (seperti Shang Yang, Shen Buhai, dan Shen Dao) ke dalam satu korpus jurisprudensi otoriter yang masif melalui kitabnya, *Hanfeizi* (Fung, 1948; Graham, 1989). Han Fei Zi menolak secara mutlak romantisisme etika moralitas personal, keteladanan moral raja, maupun institusi ritual Konfusianisme yang dianggapnya usang, tidak berdaya, dan naif di hadapan realitas anarki abad ke-3 SM (Lewis, 2007; Schwartz, 1985). Ia menegaskan bahwa stabilitas negara kekaisaran hanya dapat ditegakkan melalui operasionalisasi tiga instrumen kekuasaan absolut secara simultan: *Fa* (Hukum Positif), *Shu* (Taktik Birokrasi), dan *Shi* (Otoritas Posisi Kekuasaan) (Fung, 1948; Graham, 1989).

TRIAS INSTRUMEN KEKUASAAN LEGALISME	
Komponen Otoritas Kekuasaan	**Mekanisme Operasional Sistemik Kenegaraan**
HUKUM POSITIF OBJEKTIF (Fa)	Regulasi tertulis, transparan, berlaku universal tanpa pandang bulu kasta sosial.
TAKTIK RAHASIA BIROKRASI (Shu)	Metode rahasia kaisar untuk mengontrol, menguji, dan mengeksekusi pejabat korup.

TRIAS INSTRUMEN KEKUASAAN LEGALISME	
Komponen Otoritas Kekuasaan	**Mekanisme Operasional Sistemik Kenegaraan**
OTORITAS LEGITIMASI (Shi)	Posisi kekuasaan institusional kaisar yang wajib ditaati terlepas dari moral pribadi.

Fa adalah hukum positif tertulis yang dikodifikasikan secara transparan oleh negara, disebarluaskan kepada seluruh rakyat, dan berlaku secara objektif impersonal tanpa memandang sekat klan aristokrat maupun hubungan darah kekerabatan (Fung, 1948; Lewis, 2007). *Shu* adalah taktik, metode pengawasan, dan manipulasi informasi rahasia yang dipegang secara eksklusif oleh kaisar tunggal untuk menguji kinerja para menteri, mencegah makar faksi birokrasi, serta menegakkan doktrin kesesuaian antara nama jabatan dengan performa riil (*Xingming*) (Graham, 1989). *Shi* adalah posisi otoritas institusional institusi monarki itu sendiri yang wajib ditaati secara mutlak oleh sipil, di mana kepatuhan sipil ditegakkan bukan karena rakyat mencintai moral pribadi kaisar, melainkan karena rasa hormat dan takut terhadap kekuatan koersif kedudukan kaisar (Fung, 1948; Schwartz, 1985).

4.5.2 Sistem Penghargaan-Hukuman (Er Bing) dan Dominasi Total Negara Kekaisaran

Untuk menggerakkan roda hukum positif *Fa* di tengah masyarakat sipil, Han Fei Zi merumuskan doktrin Dua Gagang Kekuasaan (*Er Bing*): Penghargaan yang royal (*Qing*) dan Hukuman yang kejam (*Fa*) (Fung, 1948; Graham, 1989). Legalisme memandang manusia dari sudut pandang psikologi behavioristik-utilitarian yang mekanis: manusia secara konsisten akan bergerak mendekati keuntungan materiil dan menjauhi rasa sakit fisik (Lewis, 2007). Oleh karena itu, kaisar yang bijaksana tidak perlu menghabiskan anggaran untuk khotbah moralitas, melainkan cukup menetapkan skema hukum positif di mana kepatuhan sipil otomatis diganjar kekayaan dan karir birokrasi, sedangkan pelanggaran hukum sekecil apa pun langsung diganjar hukuman fisik yang mutilatif atau hukuman mati eksekusi massal (Graham, 1989; Lewis, 2007).

Dalam model politik *Fa Jia*, kepentingan stabilitas dan ekspansi kedaulatan negara adalah hukum tertinggi (*raison d'État*), di mana kebebasan individu, kebebasan berbicara para intelektual

keliling, hak privasi keluarga, serta kebebasan pasar wajib dikorbankan secara total demi ketertiban umum dan mobilisasi militer nasional (Fung, 1948; Lewis, 2007). Rakyat direduksi menjadi instrumen fungsional pertanian dan peperangan (*Geng Zhan*). Seluruh buku filsafat moral masa lalu dibakar, sekolah-sekolah swasta ditutup, dan hukum positif diletakkan sebagai satu-satunya guru sipil masyarakat (*take the law as the teacher*) (Lewis, 2007; Schwartz, 1985). Melalui implementasi doktrin totalitarian Legalisme inilah, Negara Qin berhasil membangun sistem militer yang sangat disiplin, menyapu bersih seluruh rival politiknya, dan menyatukan daratan Tiongkok di bawah satu kekaisaran imperial terpusat pada tahun 221 SM (Lewis, 2007).

4.5.3 Implikasi Sosiopsikologis pada Watak Modern: Kepatuhan Sipil Total dan Supremasi Sistemik

Meskipun Dinasti Qin runtuh secara tragis hanya dalam waktu lima belas tahun akibat pemberontakan sipil terhadap tirani Shang Yang dan Qin Shi Huang, esensi jurisprudensi Legalisme Han Fei Zi tidak pernah lenyap dari genetik politik Asia Timur (Fung, 1948; Yang, 1961). Melalui rekayasa Dinasti Han berikutnya, Legalisme disamarkan secara halus di bawah bungkus luar Konfusianisme, melahirkan formula politik imperial yang bertahan dua ribu tahun: "Konfusianis di luar, Legalis di dalam" (*Wai Ru Nei Fa*) (Fung, 1948; Lewis, 2007). Implikasi sosiopsikologis dari tradisi *Fa Jia* ini terekam secara masif, kokoh, dan fungsional dalam membentuk watak kepatuhan sipil total (*civic compliance*) serta kecenderungan untuk mengutamakan supremasi sistemik di atas kebebasan personal pada masyarakat Tionghoa modern saat ini (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Manusia Tionghoa kontemporer menampilkan orientasi kognitif yang sangat menghargai ketertiban umum, stabilitas makro, serta regulasi birokrasi negara yang kuat dan tersentralisasi (Nisbett, 2003). Mereka memiliki tingkat toleransi yang sangat tinggi terhadap intervensi hukum positif negara di ruang publik, pengawasan digital berskala masif (seperti *Social Credit System*), serta pembatasan kebebasan sipil liberal tertentu, sejauh institusi negara mampu menjamin rasa aman fisik, keadilan hukum yang transparan bagi pelaku ekonomi, serta akselerasi kemakmuran material kolektif (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Legalisme mewariskan mentalitas sipil yang rasional-sistemik: keyakinan bahwa keharmonisan peradaban tidak dijamin oleh kebaikan hati nurani individu, melainkan oleh kekuatan hukum positif yang objektif, institusi birokrasi yang efisien,

serta otoritas kepemimpinan negara yang solid dan tidak tergoyahkan (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

4.6 Lü Buwei dan Aliran Sinkretisme (Za Jia): Proyek Enkapsulasi Intelektual Lüshi Chunqiu

Menjelang detik-detik akhir unifikasi imperial Dinasti Qin, Perdana Menteri Besar Lü Buwei menyadari bahwa sebuah kekaisaran raksasa yang menyatukan beragam kultur sipil tidak akan dapat dikelola secara stabil jika hanya mengandalkan kekerasan koersif Legalisme murni tanpa adanya payung ideologi budaya yang inklusif (Fung, 1948; Lewis, 2007). Oleh karena itu, ia mendirikan Aliran Sinkretisme (*Za Jia*) dan mengeksekusi proyek enkapsulasi intelektual pra-kekaisaran pertama di dunia dengan mengumpulkan ribuan sarjana lintas mazhab untuk menyusun sebuah kompendium ensiklopedis monumental yang dikenal sebagai *Lüshi Chunqiu* (*The Annals of Lü Buwei*) (Fung, 1948; Knoblock & Riegel, 2000).

Lüshi Chunqiu merangkum, menyaring, dan menyintesiskan keunggulan etika keluarga Konfusianisme, kelenturan batin Taoisme, utilitarianisme ekonomi Mohisme, presisi analitik *Ming Jia*, kosmologi alam Zou Yan, hingga ketegasan hukum Legalisme ke dalam satu sistem tata negara yang padu dan organik (Fung, 1948; Knoblock & Riegel, 2000). Lü Buwei mengajukan tesis bahwa penguasa imperial yang ideal wajib mempraktikkan kebajikan moral *Ren* di dalam batinnya, menyelaraskan arah kebijakan dengan hukum alam semesta melalui ritme kosmologi *Yin-Yang*, namun tetap mengoperasikan birokrasi negara dengan kepatuhan hukum positif *Fa* yang transparan (Knoblock & Riegel, 2000). Proyek intelektual *Za Jia* ini memberikan sumbansi kultural yang sangat vital bagi pembentukan karakter sinkretisme kognitif (*cognitive syncretism*) cara berpikir Tionghoa modern: keterampilan mental untuk tidak terjebak dalam fanatisme dogma tunggal, melainkan mahir merangkum, mengintegrasikan, dan mendayagunakan berbagai alternatif solusi dari berbagai mazhab pemikiran yang berbeda demi mencapai harmoni sipil, kelestarian budaya, serta efisiensi praksis di tengah dinamika perubahan peradaban global (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAGIAN II: ERA PERTENGAHAN DAN SINTESIS REKAYASA DINASTI—ASIMILASI TRANS-KULTURAL (PERIODE ABAD KE-2 SM – ABAD KE-17 M)

BAB V – INTEGRASI IDEOLOGI NEGARA KEKAISARAN (ABAD KE-2 SM - DINASTI HAN)

5.1 Lanskap Sosio-Politik Dinasti Han Abad ke-2 SM: Pasca-Trauma Qin dan Pencarian Legitimasi Baru

Abad ke-2 Sebelum Masehi (SM) menandai fajar era konsolidasi imperial yang paling determinan dalam sejarah peradaban Asia Timur. Setelah keruntuhan tragis Dinasti Qin yang hiper-otoriter hanya dalam kurun waktu lima belas tahun, daratan Tiongkok tenggelam kembali dalam perang saudara singkat sebelum akhirnya disatukan kembali oleh Liu Bang, pendiri Dinasti Han (Fung, 1948; Lewis, 2007). Para penguasa awal Han menghadapi trauma sosiopsikologis berskala masif: rakyat lelah akibat eksploitasi militeristik Qin, korpus teks klasik hancur akibat pembakaran buku, dan tatanan moral sipil berada dalam kondisi disorientasi total (Graham, 1989; Schwartz, 1985).

Meskipun Dinasti Qin runtuh, Dinasti Han menyadari bahwa struktur birokrasi terpusat, kodifikasi administrasi, dan hukum positif universal yang diwariskan oleh Legalisme Qin terlalu efisien untuk dihancurkan begitu saja (Lewis, 2007). Namun, tantangan terbesar Dinasti Han, khususnya di bawah pemerintahan Kaisar Wu (*Han Wudi*) pada pertengahan abad ke-2 SM, adalah menemukan sebuah basis legitimasi ideologis baru yang mampu menyatukan kemajemukan kultur sipil di bawah langit (*Tianxia*) tanpa memicu pemberontakan bersenjata (Schwartz, 1985). Model kekerasan militer Legalisme murni terbukti gagal dalam menjaga stabilitas jangka panjang,

sedangkan anarkisme-pasifis Taoisme awal (*Huang-Lao*) tidak cukup memadai untuk menggerakkan mesin administrasi kekaisaran yang ekspansif (Fung, 1948). Dalam kebuntuan sosio-politik inilah, kaisar membutuhkan sebuah rekayasa intelektual berskala besar yang mampu merangkum etika moralitas ke dalam struktur hukum positif. Proyek sejarah ini dieksekusi secara brilian oleh seorang sarjana Konfusianis legendaris bernama Dong Zhongshu, yang meletakkan fondasi teo-politik Tiongkok selama dua ribu tahun berikutnya (Fung, 1948; Lewis, 2007).

5.2 Dong Zhongshu dan Rekayasa "Sintesis Han": Amalgamasi Konfusianisme dan Kosmologi Yin-Yang-Wuxing

5.2.1 Rekonstruksi Kosmo-Politik: Teori Interaksi Manusia dan Langit (*Tianren Ganying*)

Dong Zhongshu melakukan transformasi radikal terhadap ajaran etika humanistik Konfusius klasik dengan menyuntikkan instrumen metafisika dan kosmologi proses dari Zou Yan (Fung, 1948). Melalui mahakaryanya, *Chunqiu Fanlu* (*Luxuriant Dew of the Spring and Autumn Annals*), Dong Zhongshu menyusun "Sintesis Han", sebuah bangunan filsafat teo-politik komprehensif yang menempatkan alam semesta (*macrocosmos*) dan tubuh sosial manusia (*microcosmos*) ke dalam satu jaringan interaksi organik yang mutlak (Graham, 1989; Schwartz, 1985). Poros utama dari pemikiran ini bertumpu pada doktrin *Tianren Ganying* (Resonansi Timbal Balik antara Langit dan Manusia) (Fung, 1948).

Dalam struktur *Tianren Ganying*, *Tian* (Langit) tidak dipandang sebagai entitas transendental yang acuh tak acuh, melainkan sebagai kesadaran kosmis moral tertinggi yang senantiasa mengawasi jalannya roda pemerintahan di bumi (Schwartz, 1985). Dong Zhongshu menegaskan bahwa kaisar bertindak sebagai poros tunggal mediasi, "Putra Langit" (*Tianzi*), yang diberi Mandat Langit (*Tianming*) untuk memerintah umat manusia (Fung, 1948; Lewis, 2007).

Jika kaisar memerintah dengan bijaksana melalui penegakan etika moral, alam semesta akan merespons dengan mengirimkan tanda-tanda berkah: panen pertanian yang melimpah, cuaca yang bersahabat, dan kemunculan hewan mitologis (Fung, 1948). Sebaliknya, jika kaisar terjerumus ke dalam tirani moral, melakukan korupsi birokrasi, atau mengabaikan kesejahteraan rakyat bawah, *Tian* akan mengirimkan sinyal peringatan berupa malapetaka bencana alam: gerhana matahari, gempa bumi, kelaparan, atau banjir raksasa (Graham, 1989; Schwartz, 1985). Rekayasa teologis ini sangat efektif karena di satu sisi ia memperkokoh legitimasi absolut monarki kekaisaran di mata sipil, namun di sisi lain ia memberikan instrumen kritik moral bagi kelas intelektual untuk membatasi kesewenang-wenangan kekuasaan kaisar (Fung, 1948; Lewis, 2007).

5.2.2 Kodifikasi Teologis Tiga Ikatan Sosial (San Gang) dan Regulasi Moral Kosmis

Untuk menjamin kepatuhan sipil dan ketertiban struktural imperium, Dong Zhongshu melakukan kosmisasi terhadap hubungan hierarkis sosial melalui formulasi doktrin *San Gang* (Tiga Ikatan Utama): hubungan antara penguasa-bawahan, ayah-anak, dan suami-istri (Fung, 1948; Tu, 1996). Dong Zhongshu menjustifikasi asimetri kekuasaan ini menggunakan dualisme energi alam semesta *Yin-Yang* (Graham, 1989). Ia menegaskan bahwa pihak superior (penguasa, ayah, suami) merepresentasikan energi *Yang* yang bersifat dominan, aktif, terang, dan memimpin; sedangkan pihak inferior (bawahan, anak, istri) merepresentasikan energi *Yin* yang bersifat submisif, pasif, gelap, dan mematuhi (Fung, 1948; Tu, 1996).

Dong Zhongshu menyatakan bahwa struktur hierarki sosial ini bersifat abadi, sakral, dan tidak dapat diubah karena merupakan perpanjangan langsung dari keteraturan hukum alam semesta (*cosmic moral order*) (Schwartz, 1985). Pelanggaran terhadap kepatuhan hierarki keluarga atau pembangkangan sipil terhadap birokrasi negara disetarakan dengan tindakan dosa kosmologis yang merusak keseimbangan energi semesta (Fung, 1948; Tu, 1996). Melalui kodifikasi teologis yang rigid ini, Konfusianisme Han berhasil mengubah watak etika sukarela era Konfusius klasik menjadi sebuah ideologi kewajiban mutlak yang mengikat seluruh struktur batin sipil, mengunci loyalitas individu pada institusi keluarga dan otoritas negara secara permanen (Lewis, 2007; Tu, 1996).

5.3 Pembentukan Sistem Wai Ru Nei Fa ("Konfusianis di Luar, Legalis di Dalam")

Pencapaian paling esensial dan bertahan lama dari rekayasa ideologi Dinasti Han adalah lahirnya sebuah model tata kelola pemerintahan sinkretis yang dikenal sebagai *Wai Ru Nei Fa* (Secara Eksplisit Tampil sebagai Konfusianistik, namun Secara Implisit Mengoperasikan Legalisme di Dalamnya) (Fung, 1948; Lewis, 2007). Dong Zhongshu menyadari bahwa moralitas murni tidak akan mampu mengontrol wilayah kekaisaran yang sangat luas tanpa adanya instrumen koersif yang tegas (Graham, 1989). Oleh karena itu, ia mengawinkan etika Konfusianisme dengan instrumen Legalisme Qin yang dingin (Lewis, 2007).

STRUKTUR SISTEM WAI RU NEI FA	
Lapisan Ideologi Pemerintahan	**Fungsi Operasional & Retorika Politik Negara**
KULIT LUAR: KONFUSIANISME (Wai Ru)	Narasi kebajikan (Ren), upacara ritual (Li), keteladanan etis, pemenuhan hak sipil.
INTI DALAM: LEGALISME (Nei Fa)	Hukum positif (Fa), teknik kontrol birokrasi (Shu), otoritas koersif, ganjaran-hukuman.

Dalam sistem operasional *Wai Ru Nei Fa*, penguasa menggunakan retorika politik, upacara ritual publik, dan narasi cinta kasih Konfusianisme sebagai wajah resmi untuk merangkul simpati sipil dan membangun opini moralitas publik (Fung, 1948; Lewis, 2007). Namun, di balik tirai moralitas tersebut, mesin birokrasi negara dioperasikan sepenuhnya menggunakan prinsip realisme politik Legalisme: penegakan hukum positif tertulis secara impersonal, pengawasan intelijen terselubung terhadap para pejabat, penggunaan teknik manajemen risiko birokrasi yang ketat, serta skema penghargaan-hukuman (*Er Bing*) yang tegas (Graham, 1989; Lewis, 2007). Kombinasi dua dimensi yang tampaknya kontradiktif ini melahirkan model tata negara yang luar biasa stabil: Konfusianisme menyediakan jiwa moralitas dan legitimasi kultural, sementara Legalisme menyediakan otot hukum dan efisiensi sistemik (Fung, 1948; Lewis, 2007).

5.4 Peletakan Dasar Meritokrasi Teknokrasi: Sistem Keju (Ujian Kenegaraan) dan Institusionalisasi Taixue

Guna membumikan ideologi *Wai Ru Nei Fa* ke dalam lapisan sipil, Kaisar Wu dari Han mengambil keputusan historis pada tahun 124 SM dengan mendirikan *Taixue* (Akademi Kekaisaran Agung), sebuah institusi pendidikan tinggi resmi negara yang didedikasikan khusus untuk indoktrinasi teks-teks klasik Lima Kitab Konfusianisme (*Wujing*) (Fung, 1948; Lewis, 2007). Langkah ini diikuti oleh pembatasan total terhadap mazhab-mazhab non-Konfusianis di koridor pemerintahan (*Exclusive Patronage of Confucianism*) (Schwartz, 1985).

Institusionalisasi ini menjadi cikal bakal dari lahirnya sistem *Keju* (Ujian Kenegaraan Imperium), sebuah mekanisme seleksi birokrasi meritokratis yang paling canggih di dunia kuno (Lewis, 2007). Melalui sistem ini, akses menuju posisi kekuasaan administrasi negara, jabatan gubernur, hingga menteri agung tidak lagi ditentukan oleh hak istimewa keturunan darah kaum aristokrat, melainkan didasarkan secara ketat pada penguasaan literatur, kompetensi intelektual, serta ketaatan moral calon pejabat terhadap nilai-nilai Konfusianisme (Fung, 1948; Tu, 1996). Siapa pun, termasuk anak petani miskin dari pelosok desa, memiliki hak hukum yang sama untuk menduduki puncak hierarki kekuasaan vertikal jika ia mampu meloloskan diri dari saringan ujian nasional yang sangat ketat (Lewis, 2007; Tu, 1996). Sistem meritokrasi teknokrasi ini berhasil melahirkan kelas sosial baru berupa kaum sarjana-birokrat (*gentry-scholars* atau *shi*) yang memiliki loyalitas ideologis

murni kepada negara kekaisaran melampaui kepentingan klan primordial (Lewis, 2007; Schwartz, 1985).

5.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Dualisme Taktis-Etis dan Penghormatan Sistem Merit

Sedimentasi dari integrasi ideologi negara era Dinasti Han selama dua milenium telah membentuk watak sosiokultural, psikologi massa, serta sistem berpikir masyarakat Tionghoa modern secara masif dan fungsional (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961). Implikasi sosiopsikologis pertama yang paling menonjol adalah terbentuknya watak "Dualisme Taktis-Etis" di dalam lanskap mental individu kontemporer (Nisbett, 2003). Manusia Tionghoa modern memiliki kemampuan kognitif yang sangat mahir untuk menavigasi dua lapis realitas sosial sekaligus: mereka sangat menghormati kesopanan, harmoni interpersonal, tata krama sosial (*Mianzi*), dan nilai moralitas keluarga di permukaan luar (dimensi Konfusianistik); namun di saat yang sama, mereka mengoperasikan kalkulasi pragmatis yang sangat realis, dingin, disiplin, dan patuh pada aturan hukum positif material di dalam ruang profesional (dimensi Legalisme) (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Implikasi sosiopsikologis kedua adalah lahirnya penghormatan yang sangat tinggi, mendalam, dan obsesif terhadap sistem meritokrasi kompetitif (*meritocratic ethos*) (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Warisan ujian *Keju* mentransfer energinya ke dalam struktur sipil modern dalam bentuk pemujaan terhadap ujian standardisasi nasional dan kualifikasi akademis formal (Tu, 1996). Dalam ekosistem korporasi, institusi pendidikan, maupun struktur pemerintahan Tiongkok modern, promosi jabatan dan pengakuan sosial dinilai secara rigid berdasarkan angka-angka indikator kinerja riil (*Key Performance Indicators*), objektivitas data, serta rekam jejak kompetensi profesional individu (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Masyarakat cenderung menolak model nepotisme mentah atau retorika tanpa bukti kompetensi, meyakini bahwa keteraturan sosial, kemakmuran material peradaban, dan efisiensi tata negara hanya dapat dijamin jika tampuk kepemimpinan dipegang oleh para teknokrat yang memiliki kapasitas intelektual superior dan kedisiplinan moralitas yang tinggi, sejalan dengan cetak biru peradaban yang dirancang oleh Dong Zhongshu dua puluh dua abad yang lalu (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAB VI – GERAKAN NEO-TAOISME (*XUANXUE* / STUDI MISTERI) (ABAD KE-3 M – ABAD KE-4 M)

6.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-3 M hingga Abad ke-4 M: Dekadensi Ideologi Han dan Anarki Politik Zaman Tiga Negara

Runtuhnya Dinasti Han secara resmi pada tahun 220 M tidak sekadar menandai pergantian kekuasaan politik, melainkan memicu keretakan epistemologis, sosial, dan eksistensial yang masif di seluruh daratan Tiongkok (Fung, 1948). Peradaban Asia Timur terlempar ke dalam pusaran kekacauan geopolitik yang traumatis, dimulai dari Zaman Tiga Negara (*Sanguo*) hingga Periode Dinasti-Dinasti Selatan dan Utara (Lewis, 2009a). Krisis sipil berskala raksasa ini menghancurkan rasa aman kolektif ketika perang saudara, pengkhianatan politik antar-klan aristokrat, dan eksekusi massal terhadap kaum intelektual menjadi realitas sehari-hari yang mengerikan (Graham, 1989; Mather, 2002).

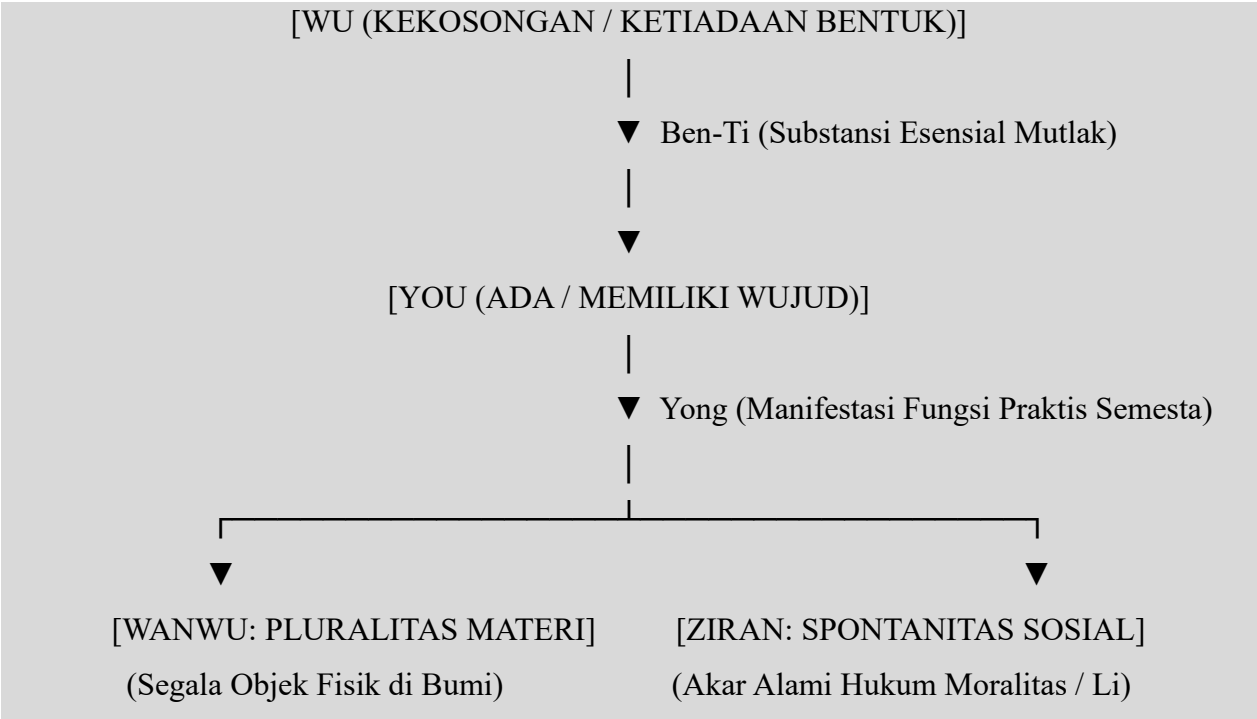
Dampak paling radikal dari disintegrasi politik ini adalah kebangkrutan kredibilitas moral ortodoksi Konfusianisme Han (Fung, 1948). Sistem teo-politik *Tianren Ganying* dan kode etika ritual eksternal *San Gang* yang dirancang oleh Dong Zhongshu terbukti lumpuh total: di satu sisi gagal mencegah anarki politik, dan di sisi lain justru dimanipulasi secara munafik oleh para panglima perang dan perampas takhta untuk melegitimasi perebutan kekuasaan yang berdarah (Lewis, 2009a; Mather, 2002). Kekecewaan eksistensial yang mendalam terhadap institusi moral sosial konvensional memaksa generasi baru intelektual—khususnya kelompok sarjana keliling yang bernaung di bawah payung aristokrasi Wei dan Jin—untuk menolak retorika etika politik luar (Graham, 1989). Mereka mengalihkan fokus pencarian kebenaran dari urusan pengelolaan birokrasi negara menuju penjelajahan ruang abstrak terdalam mengenai metafisika esensi keberadaan, sebuah gerakan intelektual radikal yang melahirkan Mazhab *Xuanxue* (Studi Misteri) atau Neo-Taoisme (Fung, 1948; Mather, 2002).

6.2 Wang Bi dan Fondasi Ontologi Radikal: Konseptualisasi *Wu* (Kekosongan) sebagai Substansi Fundamental

6.2.1 Dialektika *Ben-Ti* (Substansi) dan *Yong* (Fungsi): Reformulasi Hermeneutika *Daodejing*

Wang Bi, seorang pemikir genius yang wafat pada usia sangat muda (24 tahun), merevolusi lanskap filsafat Tiongkok dengan melakukan rekonstruksi hermeneutika kritis terhadap teks klasik *Daodejing*, *Zhuangzi*, dan *I Ching* yang dikenal sebagai Tiga Kitab Misteri (*San Xuan*) (Fung, 1948; Lou, 2003). Di saat para sarjana Han terjebak dalam filologi tekstual yang kaku, Wang Bi menggunakan pisau analisis logika abstrak yang tajam untuk mengajukan pertanyaan ontologis fundamental mengenai asal-muasal terdalam dari pluralitas materi semesta (*Wanwu*) (Graham, 1989). Ia merumuskan struktur metafisika dualistik-organik yang berbasis pada relasi dialektis antara *Ben-Ti* (Substansi Esensial Asal) dan *Yong* (Manifestasi Fungsi Praktis) (Fung, 1948; Lou, 2003).

Wang Bi meluncurkan tesis ontologi radikalnya: *Wu* (Kekosongan/Ketiadaan Bentuk) adalah *Ben-Ti* yang mutlak, akar asal-muasal yang melahirkan dan menopang seluruh keberadaan fenomena material fisik yang memiliki bentuk nyata (*You*) (Fung, 1948).



Kekosongan dalam konsepsi Wang Bi bukanlah ruang hampa nihilistik yang mati, melainkan sebuah kondisi potensi murni yang tak bertepi, bebas dari batas partikularitas, serta mendasari segala perubahan dinamis (Lou, 2003). Sesuatu yang memiliki wujud (*You*) hanya dapat berfungsi jika ia bersandar pada ketidakberwujudan (*Wu*) (Graham, 1989). Dari pemahaman ontologis ini, Wang Bi mendekonstruksi pemahaman mengenai etika sosial: hukum moralitas Konfusianistik (*Li*) tidak boleh ditegakkan sebagai regulasi artifisial yang kaku, melainkan wajib dikembalikan pada akar substansinya yang alami, yaitu spontanitas natural (*Ziran*) yang bersumber dari ketenangan *Wu* (Fung, 1948; Lou, 2003).

6.2.2 Teori Filsafat Bahasa: Melampaui Citra (*Xiang*) dan Kata (*Yan*) Menuju Makna (*Yi*)

Dalam ranah epistemologi dan filsafat bahasa, Wang Bi menyusun teori interpretasi teks yang orisinal melalui ulasannya terhadap kitab *I Ching* (Fung, 1948). Ia membedah proses kognitif penangkapan kebenaran melalui tiga lapisan semiotika: Kata-kata (*Yan*), Citra/Simbol Metaforis (*Xiang*), dan Makna Esensial Terdalam (*Yi*) (Lou, 2003). Wang Bi mengkritik kemandekan kognitif kaum akademisi Han yang menghabiskan energi intelektual mereka untuk memperdebatkan simbol visual atau definisi harfiah teks kuno secara kaku tanpa pernah menyentuh esensi kebenaran filosofisnya (Graham, 1989).

Wang Bi merumuskan hierarki fungsional pembebasan bahasa sebagai berikut:

1. **Fungsi Kata (*Yan*):** Kata digunakan secara instrumental hanya untuk memvisualisasikan Citra (*Xiang*). Begitu Citra berhasil dipahami oleh nalar, kata-kata harus dilupakan (*forget the words*).
2. **Fungsi Citra (*Xiang*):** Citra atau simbol digunakan secara fungsional hanya untuk menangkap Makna (*Yi*). Begitu Makna sejati telah dihayati oleh kesadaran batin, Citra tersebut wajib dilepaskan (*forget the images*).
3. **Puncak Kognisi (*Yi*):** Makna esensial dicapai ketika kesadaran melampaui batasan linguistik dan menyatu langsung dengan prinsip hukum semesta (Fung, 1948; Lou, 2003).

Metodologi hermeneutika analitik ini memberikan kebebasan kognitif yang revolusioner bagi para intelektual abad pertengahan, melatih struktur berpikir untuk selalu menembus kulit luar formalitas bahasa demi membongkar substansi esensial di dalam segala fenomena realitas (Graham, 1989; Lou, 2003).

6.3 Guo Xiang dan Teori Transformasi Mandiri Spontan (*Duhua*)

6.3.1 Penolakan Kausalitas Eksternal dan Konseptualisasi Kemandirian Eksistensial (*Duhua*)

Jika Wang Bi merajut landasan ontologis *Xuanxue* pada konsep *Wu*, Guo Xiang—melalui ulasannya yang sangat monumental terhadap teks *Zhuangzi*—meluncurkan dekonstruksi total terhadap konsep substansi transendental tersebut (Fung, 1948; Graham, 1989). Guo Xiang mengajukan argumen radikal: *Wu* (Kekosongan) karena sifatnya yang tidak berwujud secara logis tidak mungkin dapat melahirkan Sesuatu (*You*), karena ketiadaan tidak bisa menjadi subjek penciptaan materi fisik (Fung, 1948). Oleh karena itu, ia menolak keberadaan pencipta eksternal personal teologis maupun ketergantungan kausalitas mutlak antar-objek semesta (Graham, 1989).

Sebagai solusinya, Guo Xiang merumuskan teori *Duhua* (Transformasi Mandiri Spontan atau *Independent Self-Transformation*) (Fung, 1948). Ia menegaskan bahwa seluruh objek material dan makhluk hidup di alam semesta (*Wanwu*) muncul, bertransformasi, berinteraksi, dan lenyap secara spontan dari dalam kedalaman diri mereka sendiri secara mandiri tanpa intervensi sebab-akibat eksternal (Graham, 1989). Segala sesuatu ada karena dirinya sendiri (*self-existent*) dan bergerak berdasarkan ritme spontanitas internal internalnya (Fung, 1948). Implikasi ontologis dari konsep *Duhua* adalah penegasan kembali mengenai kedaulatan mutlak eksistensi individu: setiap makhluk adalah poros keunikan semesta yang memiliki keabsahan eksistensial penuh tanpa perlu mencari validasi atau ketergantungan dari luar dirinya (Graham, 1989).

6.3.2 Penerimaan Kodrat Diri (*Zide*) dan Harmonisasi Sifat Alami (*Ziran*) dengan Kewajiban Sosial (*Ming*)

Dari doktrin *Duhua*, Guo Xiang menurunkan konsep etika praktis eksistensial yang berpusat pada pencapaian kondisi *Zide* (Kepuasan Diri dalam Kodrat Alami) (Fung, 1948). Guo Xiang berargumen bahwa setiap individu lahir dengan membawa kapasitas natural, batas kemampuan, serta bakat bawaan yang spesifik yang disebut *Xing* (Sifat Kodrati) (Graham, 1989). Kebahagiaan tertinggi dan kedamaian eksistensial sejati tercapai bukan dengan cara meniru identitas orang lain, mengejar ambisi yang melampaui batas kapasitas diri, atau melarikan diri dari realitas sipil, melainkan dengan mengenali, menerima, dan merayakan batas kodrat diri secara total (Fung, 1948).

Guo Xiang mengeksekusi sintesis politik yang brilian dengan menyelaraskan konsep kebebasan alami Taoisme (*Ziran*) dengan realitas kewajiban sosial Konfusianisme (*Ming*) (Fung, 1948). Ia berargumen bahwa struktur sosial-politik, perbedaan status jabatan birokrasi, serta relasi hierarki sipil di dunia nyata sebenarnya merupakan bagian dari dinamika transformasi spontan semesta (*Duhua*) itu sendiri (Graham, 1989). Oleh karena itu, seorang kaisar yang duduk di atas takhta kekaisaran menjalankan kewajiban politiknya secara spontan, dan seorang rakyat jelata yang mencangkul di sawah juga menikmati kebebasan alaminya jika ia menerima perannya dengan sukacita (*Zide*) (Fung, 1948). Harmoni universal tercapai ketika ruang publik eksternal (*institusi sosial*) dan kebebasan batin internal (*otonomi spiritual*) melebur tanpa menyisakan ketegangan eksistensial (Graham, 1989).

6.4 Gerakan Pembebasan Budaya: Percakapan Murni (*Qingtan*) dan Eksentrisitas Tujuh Orang Bijak Rumpun Bambu

Gerakan teoretis *Xuanxue* mewujud ke dalam tindakan kultural revolusioner melalui lahirnya tradisi *Qingtan* (Percakapan Murni) di kalangan elit intelektual Dinasti Jin (Fung, 1948; Mather, 2002). *Qingtan* adalah forum dialog estetika tingkat tinggi yang steril dari pembahasan politik kekuasaan vulgar atau dogma moralitas formal. Para pesertanya menggunakan presisi bahasa

analitik, parodi satiris, dan paradoks logika untuk memperdebatkan esensi metafisika *Ben-Ti*, batas bahasa, serta hakikat kebebasan batin manusia di bawah langit (Mather, 2002).

Manifestasi radikal dari pembebasan budaya ini mengkristal pada kelompok seniman-filsuf legendaris yang dikenal sebagai "Tujuh Orang Bijak Rumpun Bambu" (*Zhulin Qixian*), yang beranggotakan figur-figur nyentrik seperti Xi Kang dan Ruan Ji (Fung, 1948; Mather, 2002). Sebagai bentuk protes eksistensial terhadap kemunafikan moral klan Sima yang mengendalikan takhta politik Jin, mereka memilih mundur dari jabatan birokrasi negara dan berkumpul di dalam hutan rumpun bambu (Lewis, 2009a). Mereka meluncurkan dekonstruksi budaya dengan mengekspresikan perilaku eksentrik yang mendobrak seluruh aturan kesopanan *Li* Konfusianisme Han: minum khamar hingga mabuk secara spiritual, melantunkan puisi erotis, memainkan alat musik sitar secara spontan, serta berjalan telanjang sebagai simbol penyatuan total tubuh fisik dengan keaslian alam semesta (*Ziran*) (Fung, 1948; Mather, 2002).

Gerakan ini menegaskan bahwa keutamaan karakter moral sejati berada di dalam kemurnian emosi batin individu, bukan pada topeng kepatuhan formalitas luar ritual publik (Fung, 1948; Mather, 2002).

6.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Fleksibilitas Mental, Resiliensi Komersial, dan Pemisahan Ruang Privat

Evolusi pemikiran Metafisika *Xuanxue* dan ledakan kultural abad pertengahan ini mengendap secara mendalam, masif, dan fungsional dalam membentuk struktur psikologi sosial serta sistem berpikir masyarakat Tionghoa modern (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961). Implikasi sosiopsikologis pertama bermanifestasi dalam bentuk "Fleksibilitas Mental dan Kemampuan *Adaptive Coping*" yang luar biasa tinggi (Nisbett, 2003). Warisan teori *Ben-Ti* Wang Bi melatih memori kolektif Asia Timur untuk mahir membedakan mana substansi jangka panjang yang

fundamental (*Ti*) dan mana riak fluktuasi jangka pendek yang temporal (*Yong*) dalam segala urusan kehidupan (Tu, 1996). Ketika krisis ekonomi makro atau disrupsi politik melanda, individu modern tidak mudah mengalami keputusasaan eksistensial; mereka mampu mengosongkan kecemasan ego batin mereka (*Wu*), bersikap lentur membaca arah angin perubahan, dan merancang strategi pemulihan diri secara mandiri (Nisbett, 2003).

Implikasi sosiopsikologis kedua mewujud dalam karakter "Resiliensi Komersial dan Penerimaan Batas Potensi Diri" yang terinspirasi dari doktrin *Duhua* Guo Xiang (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Dalam ekosistem bisnis global kontemporer, pengusaha diaspora Tionghoa menampilkan kecenderungan untuk mempraktikkan filosofi *Zide*: berfokus penuh pada penguatan kompetensi internal korporasi milik sendiri tanpa terjebak dalam kecemburuan buta terhadap kompetitor raksasa (Tu, 1996). Mereka menyadari bahwa kesuksesan finansial bergerak secara spontan melalui dinamika pasar, sehingga manajemen risiko difokuskan pada penguasaan celah pasar yang sesuai dengan batas kodrat kapasitas perusahaan (Nisbett, 2003).

Terakhir, tradisi *Qingtan* dan eksentrisitas rumpun bambu mewariskan watak pembatasan yang tajam antara ruang publik dan ruang privat (*cognitive compartmentalization*) pada manusia Tionghoa kontemporer (Nisbett, 2003; Yang, 1961). Di ruang publik eksternal, mereka dapat tampil sebagai warga sipil yang patuh total pada regulasi hukum negara (*Fa*) dan formalitas tata krama sipil (*Li*); namun di ruang privat domestik dan batiniah, mereka menuntut otonomi kebebasan individu yang mutlak, merayakan keunikan personal, serta menikmati estetika kehidupan sehari-hari secara merdeka melampaui segala dogma institusi sosial, membuktikan bahwa untaian metafisika "Studi Misteri" abad ke-3 M tetap bekerja aktif sebagai arsitek batiniah di balik kedahayaan mentalitas Asia Timur di panggung dunia modern (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAB VII – BUDDHISME TIONGKOK DAN EPISTEMOLOGI BATIN (ABAD KE-5 M – ABAD KE-8 M)

7.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-5 M hingga Abad ke-8 M: Zaman Perpecahan, Rekonsiliasi Kosmopolitan, dan Transmisi Teologis Dinasti Tang

Periode antara abad ke-5 hingga abad ke-8 Masehi merupakan masa perjumpaan trans-kultural, asimilasi teologis, dan restrukturisasi epistemologis paling radikal dalam sejarah Asia Timur. Diawali oleh Zaman Perpecahan (*Northern and Southern Dynasties*) di mana daratan Tiongkok terfragmentasi oleh invasi suku-suku nomaden di utara dan migrasi klan Han ke selatan, peradaban Tiongkok mengalami krisis eksistensial, politik, dan spiritual yang masif (Fung, 1948; Lewis, 2009a). Penderitaan fisik akibat perang berkepanjangan, kerentanan hidup, dan runtuhnya institusi sosial kekaisaran Han meruntuhkan keyakinan sipil terhadap efisiensi moralitas Konfusianisme eksternal (Zürcher, 2007). Dalam ruang trauma sosiopsikologis inilah, Buddhisme yang masuk dari India melalui Jalur Sutra menemukan tanah subur untuk berakar, menawarkan jawaban eskatologis mengenai hakikat penderitaan (*dukkha*), karma, dan pembebasan roda reinkarnasi yang melintasi batas-batas geopolitik (Wright, 1959; Zürcher, 2007).

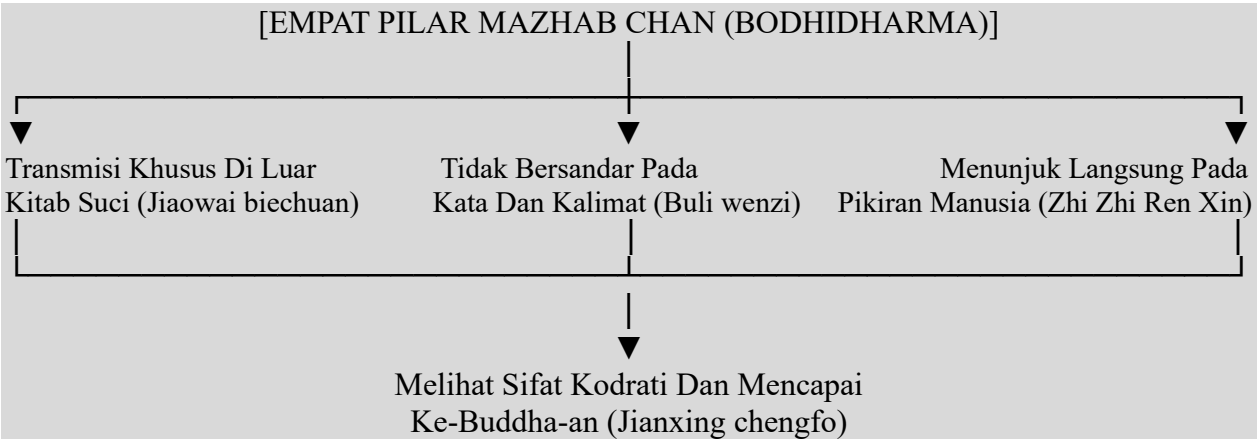
Memasuki abad ke-7 M, unifikasi daratan Tiongkok di bawah Dinasti Sui dan puncaknya pada kejayaan Dinasti Tang (618–907 M) melahirkan sebuah era imperium kosmopolitan yang paling terbuka dan makmur di dunia kuno (Lewis, 2009b). Para penguasa Tang, khususnya Kaisar Taizong dan Permaisuri Wu Zetian, menyadari perlunya payung spiritual global untuk mengonsolidasikan kekuasaan multibangsa mereka (Lewis, 2009b). Buddhisme tidak lagi diperlakukan sebagai agama asing yang marjinal, melainkan diadopsi sebagai instrumen sakral diplomasi internasional, ideologi penyatu sipil, serta mesin pelindung metafisika negara (Wright, 1959). Namun, agar dapat diterima sepenuhnya oleh ingatan kolektif Han, spiritualitas India yang awalnya bersifat asketis, anti-keluarga, dan transendental wajib mengalami pribumisasi (*Sinizasi*)

yang radikal melalui dialog hermeneutis dengan kategori berpikir Taoisme (*Wu Wei*, *Ziran*) dan etika sosial Konfusianisme (*Xiao*) (Fung, 1948; Zürcher, 2007). Dialektika trans-kultural inilah yang membidani lahirnya Buddhisme Tiongkok yang berfokus pada epistemologi batin, psikologi transendental, serta demokratisasi pencerahan praktis (Wright, 1959).

7.2 Bodhidharma dan Transmisi Spiritual Mazhab Chan (Zen): Dekonstruksi Tekstual Kaku

7.2.1 Metodologi *Jiaowai Biechuan*: Transmisi Batin Langsung di Luar Kitab Suci

Bodhidharma, seorang biksu semi-legendaris yang tiba di Tiongkok Selatan pada abad ke-6 M, meluncurkan dekonstruksi epistemologis yang revolusioner terhadap dominasi penganut Buddhisme skolastik-tekstual yang menjamur pada masa itu (Fung, 1948; McRae, 2003). Pada era tersebut, institusi biara Han terjebak dalam obsesi menghitung pahala ritual, menghafal baris-baris sutra Sanskerta, serta melakukan perdebatan doktrinal yang rumit namun steril dari aktuality pencerahan batin (Dumoulin, 2005). Bodhidharma mendobrak kemandekan kognitif ini dengan merumuskan empat pilar agung yang mendasari lahirnya Mazhab Chan (yang kelak dikenal sebagai Zen di Jepang):



Melalui doktrin *Jiaowai biechuan* (Transmisi khusus di luar ajaran kitab suci) dan *Buli wenzi* (Tidak bersandar pada kata dan kalimat), Bodhidharma menegaskan bahwa kebenaran mutlak murni bersifat inefabel—ia berada di luar jangkauan bahasa formal, kategorisasi logika formal silogistis, atau manipulasi konsep teoretis (Dumoulin, 2005; McRae, 2003). Bahasa dan kitab suci

hanyalah papan penunjuk jalan yang sering kali disalahpahami sebagai tujuan akhir oleh para akademisi. Kebenaran sejati wajib ditransmisikan secara langsung dari batin guru ke batin murid (*mind-to-mind transmission*) melalui pengalaman mistis yang imanen (Fung, 1948). Metode radikal ini meruntuhkan elitisme institusi keagamaan dan mengalihkan otoritas pencarian spiritual dari perpustakaan biara kembali ke dalam kedalaman ruang psikologis kesadaran individu (Dumoulin, 2005).

7.2.2 Metode *Zazen* (Duduk Tenang) dan Kontemplasi Dinding: Minimalisme Kognitif

Untuk mengaktualisasikan transmisi batin langsung tersebut, Bodhidharma mempraktikkan metode meditasi radikal yang dikenal sebagai *Bi-Guan* (Kontemplasi Dinding) di Biara Shaolin (Dumoulin, 2005; McRae, 2003). Kisah legendaris mengenai Bodhidharma yang duduk bermeditasi menghadap dinding batu selama sembilan tahun merupakan metafora visual mengenai penegakan minimalisme kognitif (*cognitive minimalism*) (McRae, 2003). Dinding melambangkan keteguhan batin yang objektif, kokoh, dan tidak tergoyahkan oleh distorsi emosi internal maupun badai opini sipil eksternal (Dumoulin, 2005).

Meditasi *Zazen* dalam tradisi Chan mengeksekusi pengosongan radikal terhadap seluruh akumulasi informasi, memutus arus konseptualisasi pikiran (*vikalpa*), serta menanggalkan identitas ego sosial (Fung, 1948). Melalui penenangan pikiran batin secara total, seluruh ilusi dualistik yang memisahkan subjek dengan objek, diri dengan liyan, serta pencerahan dengan penderitaan melebur ke dalam keheningan murni (Dumoulin, 2005). Epistemologi Chan mengajarkan bahwa esensi Ke-Buddha-an bukanlah sebuah entitas transendental eksternal yang harus dicari di luar tubuh melalui ziarah yang melelahkan, melainkan sebuah realitas imanen yang sudah selalu ada di dalam diri setiap manusia sejak awal mula (*tathagatagarbha*) (Fung, 1948; McRae, 2003). Manusia hanya perlu menghentikan pencarian ke luar, membalikkan arah pandangan kognitifnya ke dalam batinnya sendiri (*reverse contemplation*), untuk menyadari kesucian kodrat alaminya yang murni (Dumoulin, 2005).

7.3 Xuanzang dan Epistemologi *Yogacara* ("Hanya-Pikiran"): Pemetaan Kompleksitas Kesadaran Batin

7.3.1 Perjalanan Legendaris ke Nalanda dan Penyusunan *Cheng Weishi Lun*

Di saat Mazhab Chan menempuh jalur dekonstruksi bahasa, Xuanzang—seorang biksu sarjana genius dari era Dinasti Tang—memilih jalur rekonstruksi ilmiah-psikologis berskala masif (Xuanzang, 1998). Terpukul oleh banyaknya kontradiksi teks terjemahan Buddhisme di Tiongkok yang memicu perpecahan sektarian, Xuanzang mengambil keputusan nekat pada tahun 629 M dengan melakukan perjalanan pengembaraan terselubung sejauh ribuan kilometer melintasi Gurun Gobi dan Pegunungan Pamir menuju Universitas Nalanda di India (Lewis, 2009b; Sen, 2003). Setelah tujuh belas tahun mendalami teks-teks Sanskerta asli di bawah bimbingan guru agung Silabhadra, Xuanzang kembali ke ibu kota Chang'an dengan membawa ratusan manuskrip asli dan mendedikasikan sisa hidupnya untuk memimpin proyek penerjemahan paling presisi dalam sejarah Asia Timur (Sen, 2003).

Puncak kontribusi filosofis Xuanzang mengkristal dalam mahakaryanya, *Cheng Weishi Lun* (*The Doctrine of Mere-Consciousness*), yang menjadi kitab rujukan utama bagi Mazhab *Faxiang* atau *Yogacara* Tiongkok (Xuanzang, 1998). Xuanzang menyusun sebuah sistem epistemologi analitik dan psikologi transendental yang sangat rumit guna membuktikan tesis mendasar: seluruh realitas material objektif eksternal yang dipercayai manusia sebenarnya tidak ada secara independen; alam semesta sepenuhnya merupakan proyeksi, konstruksi, dan representasi internal dari aktivitas kesadaran batin manusia itu sendiri (*vijnapti-matra* atau Hanya-Pikiran) (Fung, 1948; Xuanzang, 1998).

7.3.2 Pemetaan Delapan Lapisan Kesadaran: Struktur *Alayavijnana* (Kesadaran Gudang)

Xuanzang memetakan anatomi psikis manusia secara ilmiah ke dalam Delapan Lapisan Kesadaran (*Eight Consciousnesses*) (Fung, 1948; Xuanzang, 1998). Struktur ini melampaui psikologi konvensional dengan membagi kesadaran menjadi lima kesadaran indrawi (mata, telinga, hidung, lidah, tubuh), kesadaran kognitif keenam (*Manovijnana*) yang bertugas memproses data internal

indera, dan lapisan ketujuh (*Manas*) yang bertugas membentuk ilusi egoitas, kepemilikan pribadi, serta ketakutan eksistensial individu (Xuanzang, 1998).

Namun, penemuan epistemologis paling radikal dari Mazhab *Weishi* adalah lapisan kesadaran kedelapan, yaitu *Alayavijnana* (Kesadaran Gudang atau *Storehouse Consciousness*) (Fung, 1948; Xuanzang, 1998):

Alayavijnana bertindak sebagai memori bawah sadar kolektif trans-personal yang menyimpan seluruh benih (*bija*) dari setiap tindakan fisik, ucapan verbal, dan lintasan pikiran yang pernah dilakukan individu sepanjang sejarah eksistensinya (Xuanzang, 1998). Benih-benih karma ini mengendap di dalam gudang batin, mengalami proses pematangan secara dinamis, dan pada momentum yang tepat akan memproyeksikan dirinya kembali ke luar menjadi persepsi mengenai dunia fisik, nasib hidup, serta struktur interaksi sosial manusia (Fung, 1948). Melalui pemetaan ilmiah ini, Xuanzang membuktikan secara epistemologis bahwa penderitaan dan kebahagiaan manusia dikendalikan secara mutlak oleh kualitas kesehatan kognitif di dalam lapisan terdalam kesadarannya, bukan oleh faktor intervensi eksternal (Xuanzang, 1998).

7.4 Huineng, *Sutra Platform*, dan Radikalisasi Pencerahan Seketika (*Dunwu*)

7.4.1 Debat Gatha Historis: Tesis Polarisasi *Shenxiu* vs. *Huineng*

Puncak pribumisasi total Buddhisme di daratan Tiongkok terjadi pada abad ke-7 M melalui revolusi spiritual yang dipicu oleh Huineng, Patriark Keenam Mazhab Chan, yang kisahnya tertulis

di dalam *Sutra Platform* (*Liuzu Tanjing*)—satu-satunya teks religius yang ditulis oleh orang Tiongkok asli yang diberi status sakral sebagai "Sutra" (Fung, 1948; McRae, 2003). Huineng, yang awalnya digambarkan sebagai seorang pemotong kayu buta huruf dari wilayah selatan yang miskin, memicu polarisasi epistemologis radikal melalui debat bait puisi (*gatha*) melawan Shenxiu, biksu elitis kandidat utama penerus jubah biara (McRae, 2003).

Shenxiu merumuskan metode pencerahan bertahap (*Gradual Enlightenment* atau *Jianwu*) yang mencerminkan pengaruh disiplin eksternal Xunzi-Konfusianis melalui baitnya: "Tubuh ini adalah pohon Bodhi, batin bersinar bagai cermin tegak. Bersihkan ia setiap saat dengan tekun, jangan biarkan debu mengotorinya" (Fung, 1948; McRae, 2003). Huineng meluncurkan dekonstruksi ontologis ontologis tingkat tinggi terhadap bait tersebut dengan membalas: "Secara hakiki tidak ada pohon Bodhi, cermin terang pun tiada tempat bersandar. Sifat kodrati manusia sejak awal mula adalah kosong murni, di manakah debu dapat menempel?" (Fung, 1948; McRae, 2003).

POLARISASI EPISTEMOLOGI MAZHAB CHAN	
Model Pencerahan Spiritual	**Karakteristik Metodologis Kognitif Batin**
PENCERAHAN BERTAHAP (Shenxiu)	Berbasis disiplin linear, pembersihan debu ego konstan, kultivasi bertahap (*Jianwu*).
PENCERAHAN SEKETIKA (Huineng)	Berbasis intuisi langsung, pengenalan sifat kosong inheren, pencerahan seketika (*Dunwu*)

Bait Huineng menegaskan kejernihan metafisika *Sunyata* (Kekosongan Radikal): batin manusia secara hakiki tidak pernah terkotori oleh dosa atau penderitaan duniawi karena substansinya adalah kekosongan transendental itu sendiri (McRae, 2003). Menghabiskan energi untuk membersihkan debu secara kaku justru mengukuhkan ilusi dualistik bahwa ada debu eksternal yang terpisah dari cermin batin (Fung, 1948).

7.4.2 Demokratisasi Spontanitas Spiritual dalam Kehidupan Sehari-hari

Melalui *Sutra Platform*, Huineng meruntuhkan seluruh sekat elitisme spiritual antara kaum biarawan asketis dengan rakyat jelata (McRae, 2003). Ia memelopori doktrin *Dunwu* (Pencerahan

Seketika/Sudden Enlightenment), yang menyatakan bahwa pengenalan terhadap Sifat Ke-Buddha-an (*Jianxing*) dapat terjadi dalam sekejap mata pada momentum intuisi murni tanpa harus melalui visualisasi ritual kuno, asketisme yang menyiksa fisik, atau penguasaan ribuan teks doktrinal di biara (Fung, 1948; McRae, 2003).

Huineng membumikan spiritualitas ke dalam praksis hidup sehari-hari sipil Han: memotong kayu, menimba air di sumur, memasak di dapur, atau bertransaksi di pasar perdagangan merupakan ekspresi aktif dari meditasi murni jika dilakukan dengan kesadaran penuh tanpa kemelekatan ego (*non-attachment*) (McRae, 2003). Ia menyatakan bahwa pencerahan sejati tidak memisahkan keduniawian (*samsara*) dengan pembebasan (*nirvana*). Batin yang tercerahkan adalah batin yang mampu beralih secara bebas di tengah rutinitas dunia material namun tetap mempertahankan keheningan kosmis di ruang internalnya (Fung, 1948). Demokratisasi spiritualitas ini sangat selaras dengan watak pragmatisme praktis kebudayaan Tiongkok, mengubah Buddhisme dari agama meditasi India yang kontemplatif-pasif menjadi sebuah metodologi transformasi kognitif sipil yang sangat aktif, dinamis, dan membumi (Wright, 1959).

7.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Intuisi Holistik, Minimalisme Kognitif, dan Manajemen Tekanan Mental

Sedimentasi dari asimilasi epistemologi batin Buddhisme Tiongkok (Chan dan Yogacara) selama lebih dari dua belas abad telah mengendap secara mendalam, masif, dan fungsional dalam membentuk struktur psikologi sosial, proses kognitif, serta watak ketahanan mental masyarakat Tionghoa modern (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961). Implikasi sosiopsikologis pertama bermanifestasi dalam bentuk "Gaya Kognitif Intuisi Holistik" (*holistic-intuitive thinking style*) (Nisbett, 2003). Warisan dialektika Chan membekali ingatan kolektif Asia Timur dengan keterampilan mental untuk memproses realitas sosial yang rumit menggunakan pendekatan non-linear (Nisbett, 2003). Di dalam dunia bisnis global kontemporer, pengusaha Tionghoa sering kali mengandalkan ketajaman intuisi instingtif yang matang dalam membaca peluang pasar atau mengevaluasi karakter calon mitra dagang, melampaui rigiditas data statistik formal gaya analisis Barat, sejalan dengan prinsip penunjukan langsung pada esensi realitas (*Zhi Zhi Ren Xin*) (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Implikasi sosiopsikologis kedua mewujud dalam kemampuan "Manajemen Tekanan Eksistensial dan Detoksifikasi Mental" ditengah disrupsi modernitas kapitalisme (Nisbett, 2003; Yang, 1961). Melalui internalisasi terselubung doktrin *Alayavijnana* Xuanzang dan pencerahan seketika Huineng, individu modern dilatih memiliki kesadaran bahwa segala bentuk penderitaan sosial, kegagalan finansial, atau benturan interpersonal di ruang publik hanyalah proyeksi kognitif temporal dari benih-benih batin pikiran mereka sendiri (Nisbett, 2003; Xuanzang, 1998). Ketika didera stres sosial akibat tuntutan performa materiil yang masif, mereka mengaktifkan mekanisme pertahanan batin berbasis psikologi Chan: mengambil jarak kognitif dari masalah (*non-attachment*), melakukan minimalisme konsumsi, serta memulihkan stabilitas emosional melalui retret keheningan internal (Nisbett, 2003; Yang, 1961).

Terakhir, Buddhisme Tiongkok mewariskan watak resiliensi eksistensial yang membumi (*earthy spiritual resilience*) (Tu, 1996). Masyarakat kontemporer memeluk etos kerja keras yang tinggi bukan karena pengabdian buta pada institusi duniawi, melainkan karena memandang aktivitas kerja fisik sehari-hari di kantor atau pabrik sebagai sarana kultivasi rohani, sebuah laboratorium konkret untuk menguji kematangan moralitas batin mereka (Tu, 1996). Fleksibilitas kognitif ini menghasilkan tipe manusia modern yang luar biasa tangguh: mampu bermanuver secara agresif dan efisien mengumpulkan kemakmuran material di luar, namun tetap menjaga kemerdekaan spiritual, kesederhanaan minimalis, serta kedamaian pencerahan batin di dalam ruang rahasia jiwanya sendiri (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAB VIII – REKAYASA MAZHAB NEO-KONFUSIANISME (ABAD KE-11 M – ABAD KE-16 M)

8.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-11 M hingga Abad ke-16 M: Renaissans Dinasti Song, Sentralisasi Birokrasi, dan Tantangan Eksistensial dari Dinasti Ming

Periode antara abad ke-11 hingga abad ke-16 Masehi merupakan epik pembaharuan intelektual, restrukturisasi ideologi, dan institusionalisasi ortodoksi paling masif dalam sejarah Tiongkok abad pertengahan. Fase panjang ini membentang dari era Dinasti Song (960–1279 M) yang kosmopolitan dan makmur secara teknologi, melintasi masa interregnum Dinasti Yuan Mongol yang traumatis, hingga konsolidasi nasionalistik di bawah Dinasti Ming (1368–1644 M) (Bol, 1992; Elman, 2000). Penguasa Dinasti Song menghadapi dilema geopolitik yang krusial: ancaman invasi militer konstan dari suku-suku utara (Khitan dan Jurchen) memaksa kekaisaran untuk mengalihkan strategi pertahanan negara dari militerisme agresif menuju penguatan sentralisasi birokrasi sipil yang loyal dan terdidik (Bol, 1992).

Namun, tantangan terbesar yang dihadapi oleh para intelektual Song bukanlah sekadar masalah eksternal pertahanan perbatasan, melainkan krisis legitimasi sosiokultural internal (Fung, 1948). Selama berabad-abad, lanskap batin sipil dan kaum elit Han telah didominasi secara hegemonik oleh spiritualitas transendental Buddhisme Chan dan metafisika "Kekosongan" Taoisme (Zürcher, 2007). Meskipun kedua aliran heterodoks ini menawarkan resiliensi emosional dan ketenangan psikologis yang mendalam, keduanya dinilai oleh para sarjana sipil telah melumpuhkan tanggung jawab sosial, abai terhadap etika politik duniawi, serta mengikis dasar pengabdian keluarga (*Xiao*) yang menjadi semen perekat kohesi imperium (Bol, 1992; Fung, 1948).

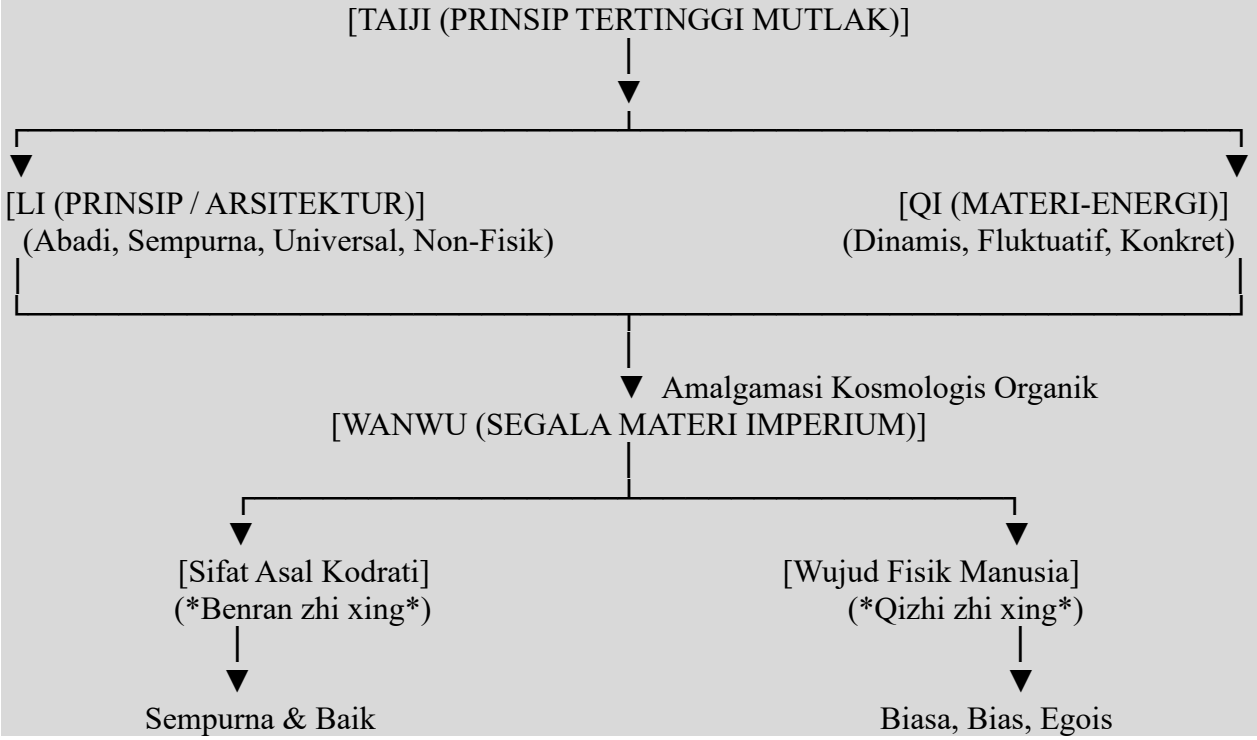
Guna membendung dominasi spiritualitas India tersebut dan merestaurasi keagungan peradaban lokal, para pemikir Song meluncurkan gerakan Renaissans intelektual yang radikal (Elman, 2000). Mereka menyadari bahwa untuk meruntuhkan Buddhisme dan Taoisme, mereka tidak dapat

sekadar mengulang slogan-slogan etika praktis Konfusius klasik yang sederhana tanpa dasar metafisika. Mereka wajib melakukan rekayasa intelektual berskala raksasa: menyerap, merombak, dan mensintesiskan instrumen spekulatif, ontologi, dan kosmologi dari kedua aliran saingannya tersebut ke dalam satu struktur teoretis baru yang kokoh, rasional, dan berorientasi pada praksis sipil duniawi (Bol, 1992). Gerakan restrukturisasi ortodoksi inilah yang melahirkan Mazhab Neo-Konfusianisme, sebuah sistem berpikir integratif yang mendominasi kurikulum kognitif Asia Timur hingga ambang modernitas (Elman, 2000; Fung, 1948).

8.2 Zhu Xi dan Mazhab Prinsip Alam (*Li Xue*): Konstruksi Dualisme Metodis Cosmologis

8.2.1 Dialektika Metafisika *Li* (Prinsip Universal) dan *Qi* (Materi-Energi)

Zhu Xi muncul sebagai arsitek utama, kodifikator, dan integrator terbesar dari gerakan Kebangkitan Konfusianisme abad pertengahan melalui pendirian Mazhab Prinsip Alam (*Li Xue*) pada abad ke-12 M (Bol, 1992; Fung, 1948). Zhu Xi menyusun sebuah grand-theory metafisika kosmologis yang terstruktur secara rigid guna menjawab pertanyaan ontologis mengenai hakikat semesta dan dasar moralitas manusia. Ia merumuskan bahwa seluruh eksistensi realitas dibangun oleh anyaman dualistik yang harmonis antara dua substansi fundamental: *Li* (Prinsip, Hukum Rasional, atau Arsitektur Bentukan) dan *Qi* (Materi-Energi Fisik, Vitalitas, atau Bahan Kasat Mata) (Fung, 1948).



Li adalah hukum rasional universal yang bersifat abadi, tanpa wujud fisik, sempurna, dan mendahului eksistensi materi (Fung, 1948). Segala objek material (*Wanwu*) memiliki *Li*-nya masing-masing yang menentukan hakikat keberadaannya; *Li* dari sebuah kapal adalah kemampuannya berlayar, dan *Li* dari manusia adalah kebajikan moral bawaannya (Bol, 1992). Totalitas dari seluruh *Li* di semesta berakar pada satu prinsip universal tertinggi yang disebut *Taiji* (Kenyataan Tertinggi Yang Mutlak) (Fung, 1948). Namun, *Li* tidak dapat mengaktualisasikan dirinya secara konkret di dunia nyata tanpa adanya *Qi* (Graham, 1989). *Qi* adalah energi materiil yang bersifat dinamis, fluktuatif, memiliki berat fisik, serta bertindak sebagai bahan dasar pembentuk wujud benda (Fung, 1948).

Amalgamasi antara *Li* yang sempurna dengan *Qi* yang bervariasi melahirkan pluralitas realitas sipil (Bol, 1992). Dalam antropologi filosofis Zhu Xi, sifat dasar asal manusia (*Benran zhi xing*) adalah manifestasi murni dari *Li* yang secara inheren adalah baik (selaras dengan Mengzi). Namun, ketika manusia lahir ke bumi, *Li* tersebut terbungkus di dalam wadah *Qi* fisiknya (*Qizhi zhi xing*) (Fung, 1948). Jika pembungkus *Qi* seseorang bersifat keruh, kotor, dan tidak seimbang, maka pancaran hukum moral *Li* di dalam dirinya akan terdistorsi, bermanifestasi dalam bentuk egoisme instingtif, ketidaktahuan, serta perilaku amoral yang merusak ketertiban sipil (Bol, 1992; Graham, 1989).

8.2.2 Metode Epistemologis *Gewu* (Penyelidikan Rasional terhadap Hakikat Benda)

Dari landasan dualisme kosmologis tersebut, Zhu Xi menurunkan metode epistemologis ilmiah-rasional yang ketat demi memurnikan kekeruhan *Qi* manusia, yang dikenal sebagai konsep *Gewu* (Penyelidikan Rasional terhadap Hakikat Benda) (Bol, 1992; Fung, 1948). Berbeda dengan Buddhisme Chan yang menuntut pengosongan kognitif instan melalui meditasi kontemplatif pasif, Zhu Xi menegaskan bahwa kebenaran moral dan kebijaksanaan tertinggi hanya dapat dicapai melalui proses akumulasi deduktif-induktif yang disiplin terhadap realitas objektif eksternal (Elman, 2000).

Zhu Xi merumuskan tiga langkah operasional dalam metodologi *Gewu*:

1. **Penyelidikan Objektif:** Manusia wajib melakukan observasi empiris, mempelajari fenomena alam, mengkaji sejarah tata negara, serta mendalami teks-teks klasik Empat Kitab Konfusianisme secara presisi (Elman, 2000; Fung, 1948).
2. **Penemuan Prinsip Rasional:** Di dalam setiap objek material, teks literatur, atau peristiwa politik, terdapat hukum rasional (*Li*) yang tersembunyi. Seseorang wajib meneliti benda demi benda, hari demi hari, untuk membongkar muatan hukum rasional tersebut menggunakan akal analitisnya (Bol, 1992).
3. **Puncak Penyatuan (*Guantong*):** Setelah proses akumulasi pengetahuan rasional eksternal tersebut mencapai titik jenuh, kesadaran kognitif individu akan mengalami lompatan pemahaman yang utuh (*sudden breakthrough*), di mana hukum moral di dalam batinnya menyatu secara integral dengan hukum rasional alam semesta (Fung, 1948; Graham, 1989).

Metodologi *Gewu* ini mentransformasikan orientasi kognitif para sarjana abad pertengahan menjadi sangat metodis, rasional, dan menghargai rigiditas dokumentasi tekstual (Elman, 2000).

8.2.3 Kanonisasi Empat Kitab (*Sishu*) dan Institusionalisasi sebagai Kurikulum Resmi Negara

Zhu Xi mengeksekusi rekayasa kurikulum pendidikan sipil terbesar di Asia Timur dengan melakukan kanonisasi terhadap Empat Kitab (*Sishu*): *Kitab Ajaran Agung* (*Daxue*), *Kitab Doktrin Jalan Tengah* (*Zhongyong*), *Kitab Lunyu* (*The Analects*), dan *Kitab Mengzi* (Elman, 2000; Fung, 1948). Ia menulis ulasan hermeneutis yang sangat mendalam (*Sishu Zhangju Jizhu*) untuk membungkus keempat kitab klasik kuno tersebut ke dalam kerangka metafisika *Li Xue* (Elman, 2000).

Pada tahun 1313 M (era Dinasti Yuan) dan terus dikokohkan sepanjang Dinasti Ming, negara kekaisaran mengambil keputusan politik yang berdampak masif: kanonisasi Empat Kitab ulasan Zhu Xi secara resmi ditetapkan sebagai satu-satunya materi tunggal standar ortodoksi yang diujikan dalam Sistem Ujian Kenegaraan (*Keju*) untuk menyeleksi seluruh calon pejabat kekaisaran (Elman, 2000; Lewis, 2007). Keputusan ini melahirkan konsekuensi sosiologis yang luar biasa masif: selama lebih dari lima ratus tahun, seluruh lapisan sipil yang ingin menaikkan harkat sosialnya diwajibkan untuk menghafal setiap baris kata, tanda baca, dan interpretasi filosofis Zhu Xi tanpa terkecuali (Elman, 2000). Langkah institusionalisasi ini berhasil menyeragamkan paradigma kognitif, bahasa administrasi, serta standar nilai etika jutaan intelektual Han secara absolut lintas generasi (Bol, 1992; Elman, 2000).

8.3 Wang Yangming dan Mazhab Pikiran Murni (*Xin Xue*): Revolusi Kognitif Eksistensial

8.3.1 Gugatan Monistik terhadap Zhu Xi: Doktrin *Xin Ji Li* (Pikiran adalah Prinsip)

Pada abad ke-15 M, di tengah kemandekan sistem pendidikan kekaisaran Ming yang terjebak dalam hafalan teks formalitas yang kaku demi kelulusan ujian *Keju*, seorang jenderal perang, gubernur, dan pemikir genius bernama Wang Yangming (Wang Shouren) meluncurkan revolusi kognitif batiniah yang meruntuhkan hegemoni teoretis Zhu Xi (Fung, 1948; Tu, 1976). Melalui Mazhab Pikiran Murni (*Xin Xue*), Wang Yangming meluncurkan gugatan ontologis yang tajam terhadap dualisme metodis Zhu Xi (Ching, 1976). Ia menyatakan bahwa metode *Gewu* Zhu Xi

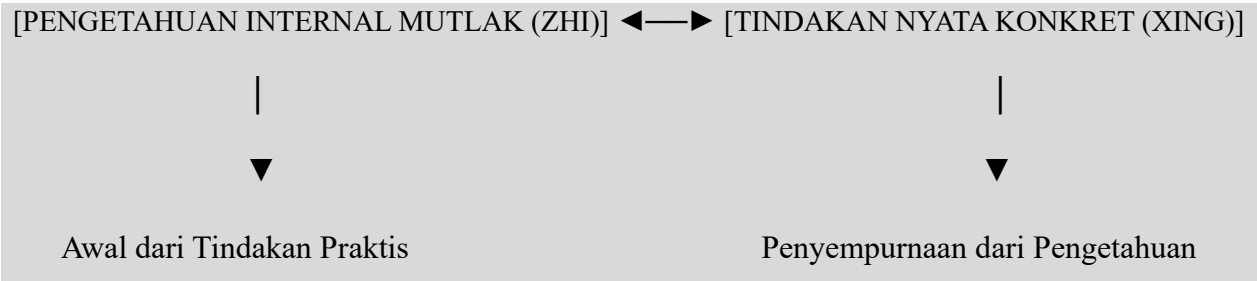
yang mewajibkan investigasi objek eksternal secara fragmentaris telah mengasingkan manusia dari kedalaman moralitasnya sendiri, memecah kesadaran batin, serta melahirkan kemunafikan intelektual di kalangan birokrat (Fung, 1948; Tu, 1976).

Wang Yangming memulihkan metafisika monistik yang radikal melalui doktrin *Xin Ji Li* (Pikiran Manusia Semata adalah Hukum Rasional Semesta itu Sendiri) (Ching, 1976; Fung, 1948). Ia menegaskan bahwa *Li* tidak berada di luar tubuh manusia, tidak bersembunyi di dalam kulit bambu, batuan alam, atau tumpukan kertas sutra kuno (Tu, 1976). Pikiran murni manusia (*Xin*) adalah rahim ontologis yang memproyeksikan struktur kebenaran moral ke dunia nyata (Ching, 1976). Ketika seseorang melihat sebatang pohon atau berbakti pada orang tua, hukum keindahan pohon dan hukum kebajikan bakti tersebut diaktifkan secara utuh oleh kesadaran batin negarawan tersebut (Fung, 1948). Tidak ada realitas moral yang berdiri sendiri di luar aktivitas kognitif subjek kesadaran (Ching, 1976; Tu, 1976).

8.3.2 Doktrin *Zhi Xing He Yi* (Kesatuan Mutlak Pengetahuan Internal dan Tindakan Nyata)

Pencapaian filosofis paling spektakuler dan fungsional dari Wang Yangming adalah formulasi prinsip aksiologis *Zhi Xing He Yi* (Kesatuan Mutlak antara Pengetahuan Internal dengan Tindakan Nyata) (Ching, 1976; Fung, 1948). Wang Yangming membongkar pemisahan biner antara teori (*Zhi*) dan praktik (*Xing*) yang jamak dalam paradigma skolastik (Tu, 1976). Ia berargumen bahwa pengetahuan dan tindakan bukanlah dua proses linear yang terpisah dalam linimasa waktu, di mana seseorang wajib tahu terlebih dahulu baru kemudian meluncurkan tindakan (Ching, 1976).

Wang Yangming merumuskan kesatuan dinamis ini melalui proposisi epistemologis yang ketat:



Mengetahui sesuatu tetapi tidak mempraktikkannya dalam tindakan nyata sama dengan belum mengetahui hal tersebut secara substantif (*knowing but not doing is equal to not knowing*) (Ching, 1976; Fung, 1948). Seseorang belum dikatakan "tahu" mengenai rasa sakit atau rasa bakti sebelum tubuh fisik dan batinnya mengalami langsung sensasi sakit dan melakukan aksi bakti konkret di dunia sipil (Tu, 1976). Doktrin *Zhi Xing He Yi* ini bertindak sebagai palu gada yang menghancurkan kemandekan spekulasi dogmatis akademik, mendesak individu untuk menjadi pelaku aktif sejarah yang memvalidasi kebenaran teoritis melalui keberanian eksekusi praksis di lapangan (Ching, 1976; Tu, 1976).

8.3.3 Kebijaksanaan Intuitif *Liangzhi* (Pengetahuan Moral Bawaan) sebagai Kompas Eksistensial

Sebagai instrumen operasional dari kesatuan pengetahuan dan tindakan tersebut, Wang Yangming memperkenalkan konsep *Liangzhi* (Kebijaksanaan Intuitif atau Pengetahuan Moral Bawaan) (Ching, 1976; Fung, 1948). Terinspirasi dari empat benih Mengzi, Wang Yangming menegaskan bahwa *Liangzhi* adalah percikan kesadaran kosmis yang sudah selalu menyala secara inheren di dalam lubuk batin setiap manusia sejak lahir, bertindak sebagai radar moralitas universal yang mampu membedakan mana yang adil (*shi*) dan mana yang zalim (*fei*) dalam sekejap mata tanpa memerlukan mediasi kalkulasi nalar rasional yang berbelit-belit (Tu, 1976).

STRUKTUR RADAR MORAL LIANGZHI	
Lapisan Psikologis Kesadaran	**Modus Operasional & Respons Epistemis**
INTUISI MORAL MURNI (Liangzhi)	Membedakan benar-salah seketika, kompas eksistensial murni, bebas bias eksternal.
DISTORSI EGOISTIK (Si Yu)	Kabut hasrat pribadi, ketakutan sosial, manipulasi logika formal yang mengaburkan.

Tugas kultivasi manusia bukan mencari pengetahuan dari luar, melainkan mempraktikkan doktrin *Zhi Liangzhi* (Mengaktualisasikan Kebijaksanaan Intuitif) (Ching, 1976; Fung, 1948). Manusia modern hanya perlu membersihkan kabut hasrat pribadi mementingkan diri sendiri (*si yu*) yang menutupi cermin batinnya, agar radar *Liangzhi* dapat memancarkan sinyal arah tindakan secara presisi (Tu, 1976). Pemikiran ini memberikan kedaulatan, kekuatan moral transendental, serta kemandirian spiritual yang luar biasa radikal bagi individu: kebenaran tertinggi tidak lagi ditentukan oleh teks formalitas birokrasi negara atau opini sipil luar, melainkan diputuskan secara merdeka oleh akuntabilitas radar moral internal kesadaran batin kaisar maupun rakyat jelata secara setara (Ching, 1976; Fung, 1948).

8.4 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Struktur Berpikir Metodis-Rasional, Ultra-Pragmatisme Eksekusi, dan Meritokrasi Korporasi

Sedimentasi dari pergolakan pemikiran Neo-Konfusianisme (dialektika Zhu Xi dan Wang Yangming) selama lebih dari tujuh abad telah bertindak sebagai arsitek struktural utama yang mencetak watak sosiokultural, proses penalaran kognitif, serta psikologi sosial masyarakat Tionghoa modern di seluruh dunia (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961). Implikasi sosiopsikologis pertama yang bersumber dari warisan *Li Xue* Zhu Xi adalah terbentuknya "Struktur Berpikir Metodis-Rasional dan Penghormatan Mutlak pada Tata Kelola Prosedural" (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Aplikasi makro dari metode *Gewu* terekam secara utuh dalam etos kerja teknokratis masyarakat Asia Timur modern: kecenderungan untuk memecah masalah besar ke dalam langkah-langkah analitis yang mendetail, obsesi tinggi terhadap standardisasi mutu, pengumpulan data empiris yang presisi, serta kepatuhan yang rigid terhadap tata tertib hukum positif dan regulasi administrasi organisasi (Nisbett, 2003). Kanonisasi ulasan teks Zhu Xi mentransfer energinya ke dalam kultur modern dalam bentuk ketahanan mental sipil untuk fokus pada tugas-tuku jangka panjang yang monoton demi meraih mobilitas sosial vertikal (Tu, 1996).

Implikasi sosiopsikologis kedua yang bersumber dari warisan *Xin Xue* Wang Yangming adalah lahirnya watak "Ultra-Pragmatisme Eksekusi dan Orientasi Kuat pada Hasil Nyata (*Result-Oriented Ethos*)" (Ching, 1976; Nisbett, 2003). Doktrin kesatuan pengetahuan dan tindakan (*Zhi Xing He Yi*) mengikis habis toleransi masyarakat Tionghoa kontemporer terhadap wacana teoretis yang abstrak tanpa implementasi riil (Nisbett, 2003). Di dalam kancah ekonomi kapitalisme global kontemporer, para pelaku bisnis diaspora Tionghoa menunjukkan kelincahan manuver (*operational agility*) yang superior: mereka memandang gagasan bisnis atau strategi pasar tidak berharga sebelum dibuktikan melalui eksekusi operasional yang agresif, cepat, dan efisien di lapangan (Tu, 1996). Rencana strategis perusahaan terus disesuaikan secara real-time berdasarkan respons empiris pasar, menolak dogmatisme kaku demi mencapai kemanfaatan material konkret yang kasat mata (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Terakhir, integrasi dialektis kedua aliran ini melahirkan penguatan terhadap "Sistem Meritokrasi Korporasi dan Akuntabilitas Kepemimpinan Berbasis Kompetensi" (Nisbett, 2003; Yang, 1961). Kepercayaan antropologis bahwa *Qi* yang keruh dapat dimurnikan melalui disiplin *Gewu* dan radar *Liangzhi* diaktifkan melalui tindakan nyata memperkokoh keyakinan sipil modern bahwa posisi kepemimpinan dalam organisasi bisnis maupun struktur tata negara wajib diisi secara ketat berdasarkan objektivitas rekam jejak kerja, efisiensi eksekusi kebijakan, serta keutamaan integritas karakter profesional individu (Tu, 1996). Kombinasi antara rigiditas metodis rasional Zhu Xi dan keberanian eksekusi praktis Wang Yangming inilah yang membentuk fondasi kognitif kokoh, dinamis, dan liat, bertindak sebagai pendorong utama di balik kebangkitan raksasa ekonomi, kestabilan sosial, serta ketajaman strategi peradaban Tionghoa modern di panggung global kontemporer (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAB IX – FAJAR EMPIRISME DAN MATERIALISME KRITIS (ABAD KE-17 M - TRANSISI MING/QING)

9.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-17 M: Katastrofe Transisi Ming-Qing, Penaklukan Manchu, dan Krisis Eksistensial Intelektual Han

Abad ke-17 Masehi menyaksikan salah satu katastrofe geopolitik, keretakan sosiokultural, dan trauma eksistensial paling dahsyat dalam linimasa sejarah peradaban Asia Timur. Setelah mengalami pembusukan internal selama beberapa dekade akibat korupsi faksi kasim birokrasi, krisis inflasi perak ekonomi, serta ledakan pemberontakan petani domestik, Dinasti Ming akhirnya runtuh secara tragis pada tahun 1644 M (Elman, 1984; Spence, 1990). Kekosongan kekuasaan ini dimanfaatkan oleh suku Jurchen dari utara—yang kemudian menobatkan diri sebagai bangsa Manchu—untuk melewati Tembok Besar, menduduki ibu kota Beijing, dan mendirikan Dinasti Qing (1644–1912 M) di atas puing-puing kekuasaan imperium etnis Han (Lewis, 2007; Spence, 1990). Bagi kelas intelektual Han, penaklukan oleh bangsa "barbar" asing ini merupakan sebuah kejutan ontologis yang melumpuhkan kesadaran kolektif: sebuah peradaban luhur yang memiliki tradisi literasi ribuan tahun tunduk secara mutlak di bawah kekuatan koersif militer klan nomaden (Elman, 1984).

Krisis sipil berskala raksasa ini memicu gelombang bunuh diri massal di kalangan pejabat, gerakan perlawanan gerilya bersenjata yang berdarah, serta pemaksaan hukum adat Manchu, termasuk dekrit pemotongan rambut kuncir (*queue*) sebagai simbol penaklukan sipil (Spence, 1990). Di dalam ruang trauma sosiopsikologis inilah, para intelektual Han yang selamat mengalami disorientasi nilai eksistensial yang mendalam. Mereka memalingkan pisau analisis kritis mereka bukan lagi ke luar tubuh, melainkan ke dalam jantung ortodoksi pemikiran mereka sendiri (Elman, 1984; Fung, 1948). Para sarjana terkemuka pada transisi Ming-Qing meluncurkan gugatan historis yang radikal terhadap Mazhab Neo-Konfusianisme (baik *Li Xue* Zhu Xi maupun *Xin Xue* Wang Yangming) yang telah mendominasi kurikulum kognitif negara selama berabad-abad (Elman, 1984).

Mereka menuduh spekulasi metafisika kosong yang abstrak, perdebatan meditasi batin yang dipengaruhi oleh mistisisme Zen Buddhisme, serta obsesi hafalan formalitas teks klasik demi kelulusan ujian *Keju* sebagai penyebab utama yang melumpuhkan vitalitas pertahanan negara, membutakan mata kaisar terhadap realitas ekonomi riil, dan menyebabkan kejatuhan tanah air ke tangan musuh (Elman, 1984; Fung, 1948). Kebuntuan peradaban ini mendesak lahirnya sebuah fajar intelektual baru yang bercorak sekuler, kritis, dan materialis. Abad ke-17 SM menandai transisi radikal dari teologi spekulatif menuju sains praktis, filologi berbasis bukti empiris, serta restrukturisasi filsafat sejarah berbasis energi materialis yang kelak menjadi fondasi utama bagi pembentukan watak objektif, rasionalitas pragmatis, dan sistem berpikir kritis masyarakat Tionghoa modern (Elman, 1984; Nisbett, 2003; Tu, 1996).

9.2 Gu Yanwu dan Gerakan Riset Berbasis Bukti (*Kaozheng*): Epistemologi Empirisme Kritis

9.2.1 Pembongkaran Spekulasi Metafisika Kosong dan Doktrin *Shishi Qiushi*

Gu Yanwu (Gu Tinglin) memelopori dekonstruksi total terhadap tradisi Neo-Konfusianisme dengan meluncurkan jargon intelektual yang radikal: "Spekulasi kosong mengenai pikiran murni hanya akan merusak negara, sementara penyelidikan konkret terhadap realitas material akan menyelamatkan peradaban" (Elman, 1984; Fung, 1948). Dalam mahakaryanya, *Rizhi Lu* (*Record of Daily Knowledge*), Gu Yanwu membongkar metode pengajaran Wang Yangming yang dianggapnya telah menipu ingatan kolektif masyarakat dengan menawarkan jalur instan pencerahan batin intuitif tanpa kerja keras belajar (Elman, 1984). Ia berargumen bahwa moralitas sejati tidak dapat ditemukan dengan cara menutup mata dalam meditasi sunyi, melainkan harus digali dari rekonstruksi dokumen historis dan pembuktian fakta yang kasat mata (Elman, 1984; Fung, 1948).

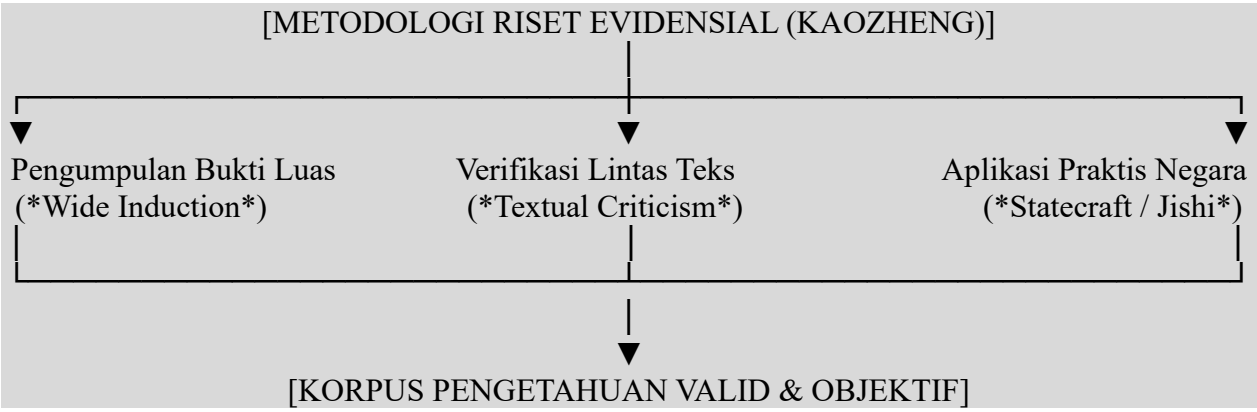
Gu Yanwu menghidupkan kembali doktrin kuno *Shishi Qiushi* (Mencari Kebenaran dari Fakta Empiris Objektif) sebagai poros epistemologi barunya (Elman, 1984). Ia menegaskan bahwa suatu teori, interpretasi teks, atau keputusan hukum positif tidak boleh diterima secara buta hanya karena didukung oleh otoritas nama besar Zhu Xi atau tradisi skolastik dinasti. Validitas pengetahuan

wajib diuji melalui rigoritas verifikasi dokumenter, komparasi data statistik, serta induksi ilmiah yang ketat (Elman, 1984; Graham, 1989). Epistemologi empirisme kritis ini menarik perhatian para sarjana dari ruang hampa spekulasi kosmis kembali pada bumi realitas empiris, menetapkan standar baru di mana kebenaran diposisikan sebagai produk dari akumulasi bukti objektif yang dapat diverifikasi oleh nalar sipil, bukan produk dari klaim intuisi transendental personal (Elman, 1984; Fung, 1948).

9.2.2 Metodologi Filologi Historis Kritis: Pengumpulan Data, Epigrafi, dan Geografi Praktis

Guna membumikan doktrin *Shishi Qiushi*, Gu Yanwu mendirikan gerakan *Kaozheng Xue* (Riset Evidensial atau Filologi Kritis Berbasis Bukti) (Elman, 1984). Ia mengembangkan perangkat metodologi ilmiah pertama di Tiongkok yang setara dengan metode kritik historis modern di Barat (Elman, 1984). Gu Yanwu melakukan perjalanan keliling ke pelosok negeri, membawa tumpukan buku di atas punggung keledai, melakukan observasi geografis secara langsung, mengumpulkan prasasti batu kuno (*epigrafi*), serta mewawancarai masyarakat lokal mengenai sistem pengairan pertanian dan fluktuasi harga komersial (Elman, 1984; Spence, 1990).

Metodologi riset *Kaozheng* yang dirancang oleh Gu Yanwu bertumpu pada tiga pilar operasional yang rigid:



Melalui metode ini, sebaris kalimat dalam teks klasik hanya dinyatakan asli jika didukung oleh puluhan bukti tekstual tandingan dari era yang sama serta bukti artefak arkeologis yang sinkron (Elman, 1984). Gu Yanwu mengalihkan fokus keilmuan dari teologi moral abstrak menuju ilmu-ilmu praktis kenegaraan (*statecraft* atau *Jishi Xiaoxue*): teknik kartografi geografi militer,

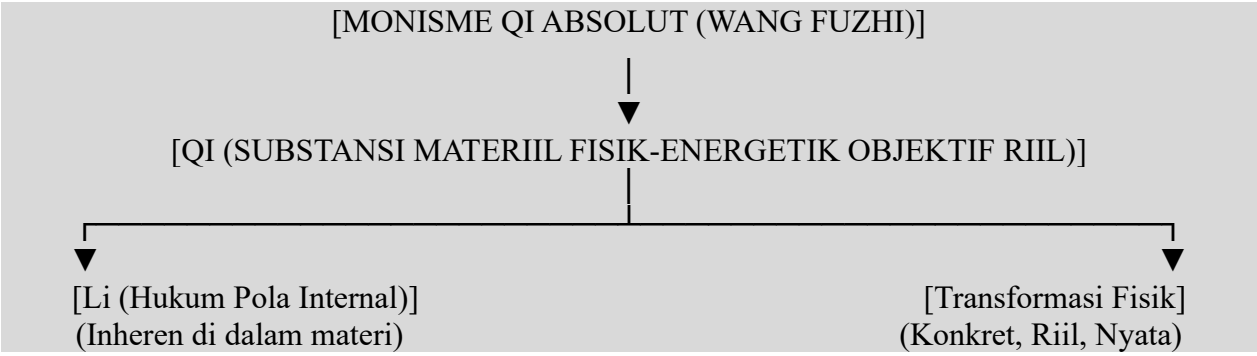
manajemen risiko bencana banjir tanggul sungai, reformasi hukum perpajakan sipil, serta kodifikasi astronomi praktis (Elman, 1984; Fung, 1948). Pengetahuan tidak lagi dinilai dari tingkat kesucian mistis pemiliknya, melainkan dari sejauh mana metode pengumpulannya objektif dan produknya berguna untuk memecahkan krisis sosiopolitik riil peradaban (Elman, 1984; Spence, 1990).

9.3 Wang Fuzhi dan Materialisme Kritis Radikal Berbasis *Qi*

9.3.1 Monisme *Qi* Absolut: Konstruksi Ontologis Dunia Material

Jika Gu Yanwu melakukan revolusi di wilayah epistemologi riset, Wang Fuzhi (Wang Chuanshan) mengeksekusi dekonstruksi total di wilayah ontologi metafisika (Fung, 1948; Graham, 1989). Mundur secara permanen dari panggung politik Qing dan hidup terisolasi di dalam gua pegunungan Hunan, Wang Fuzhi menyusun sebuah bangunan filsafat materialisme kritis yang sangat radikal dan sistematis (Fung, 1948). Ia meluncurkan serangan mematikan terhadap idealisme dualistik Zhu Xi yang memosisikan hukum rasional *Li* berada di atas materi *Qi* (Fung, 1948; Graham, 1989).

Wang Fuzhi menegaskan prinsip monisme *Qi* absolut: alam semesta secara keseluruhan sepenuhnya terbuat dari substansi materiil fisik-energetik yang riil, nyata, dan objektif, yaitu *Qi* (Fung, 1948). Ia merumuskan tesis ontologis yang revolusioner: "Tidak ada hukum moral *Li* yang berdiri sendiri di luar materi; *Li* tidak lain adalah struktur internal, pola pergerakan organik, dan hukum keteraturan yang inheren di dalam dinamika transformasi *Qi* itu sendiri" (*Li zai qi zhong*) (Fung, 1948; Graham, 1989).



Wang Fuzhi menyatakan bahwa dunia material ini bersifat objektif, berada di luar kesadaran batin manusia, dan tidak dipengaruhi oleh proyeksi subjektif ego (Fung, 1948). Ruang kosong semesta bukan ketiadaan nihilistik (*Wu*), melainkan akumulasi energi *Qi* yang belum mengkristal menjadi wujud kasat mata (Graham, 1989). Dengan menetapkan supremasi materi di atas ide, Wang Fuzhi meruntuhkan seluruh sisa-sisa teologi mistisisme abad pertengahan, mengembalikan martabat dunia fisik sipil sebagai satu-satunya realitas sah yang wajib dipelajari dan dikelola oleh manusia (Fung, 1948; Graham, 1989).

9.3.2 Filsafat Sejarah Progresif: Hukum Evolusi Sosial dan Dinamika Zaman

Dari landasan monisme *Qi* yang senantiasa bergerak dinamis, Wang Fuzhi merumuskan sebuah filsafat sejarah progresif yang mendekonstruksi doktrin romantisisme masa lalu milik kaum Konfusianis konservatif (Fung, 1948; Lewis, 2007). Konfusianisme tradisional cenderung memandang sejarah bergerak secara regresif: zaman kuno di bawah pemerintahan raja bijaksana kuno (*Yao dan Shun*) adalah puncak kesempurnaan peradaban, sedangkan zaman modern adalah kemunduran moral yang wajib diperbaiki dengan cara meniru persis seluruh institusi ritual kuno tersebut (Fung, 1948; Tu, 1996).

Wang Fuzhi menolak keras pandangan regresif tersebut dan mengajukan teori evolusi sosial sejarah (Fung, 1948; Lewis, 2007). Ia berargumen bahwa sejarah bergerak maju secara linear-progresif berdasarkan dinamika perubahan kondisi material, kebutuhan ekonomi, serta kapasitas teknologi dari setiap fase zaman (*Shi*) (Fung, 1948). Struktur institusi sosial-politik, hukum positif *Fa*, hingga kode moralitas *Li* sipil tidak bersifat statis-abadi, melainkan wajib berevolusi secara organik merespons tantangan material zamannya (Lewis, 2007).

Wang Fuzhi merumuskan hierarki evolusi institusi sejarah sebagai berikut:

[ERA KUNO IMPERIUM]
        │
        ▼ Sistem Feodal Primitif / Desentralisasi Klan (*Fengjian*)
        │ (Sesuai untuk populasi kecil & kapasitas agraris rendah)
        │
        ▼ Sistem Administrasi Terpusat / Birokrasi Provinsi (*Junxian*)
        │ (Tuntutan objektif efisiensi populasi besar & komersialisasi masif)
        │
[ERA MODERN PERADABAN]

Mencoba menerapkan hukum ritual kuno era Zhou ke dalam kompleksitas sipil abad ke-17 M dipandang oleh Wang Fuzhi sebagai tindakan kebodohan kognitif yang anakronistis (Fung, 1948; Lewis, 2007). Pemikiran ini memberikan justifikasi filosofis yang luar biasa kuat bagi reformasi institusional secara radikal, melatih nalar sipil untuk tidak terjebak dalam kultus tradisi yang buta, melainkan selalu berani mendesain ulang struktur tata negara demi memenangkan tuntutan sejarah kontemporer (Fung, 1948; Lewis, 2007).

9.4 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Objektivitas Ilmiah, Ultra-Pragmatisme Kebijakan, dan Resiliensi Sekuler

Sedimentasi dari fajar empirisme kritis dan materialisme radikal abad ke-17 M (dialektika Gu Yanwu dan Wang Fuzhi) selama lebih dari tiga abad telah mengendap secara mendalam, masif, dan fungsional dalam membentuk watak sosiokultural, struktur proses berpikir, serta psikologi sosial masyarakat Tionghoa modern (Elman, 1984; Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961). Implikasi sosiopsikologis pertama yang bersumber langsung dari gerakan *Kaozheng* Gu Yanwu adalah terbentuknya "Watak Objektivitas Ilmiah dan Skeptisisme Berbasis Bukti" (*evidential cognitive orientation*) di dalam lanskap mental individu kontemporer (Elman, 1984; Nisbett, 2003).

Aplikasi makro dari doktrin *Shishi Qiushi* terekam secara utuh dalam metode penalaran sipil modern: keengganan masyarakat Tionghoa kontemporer untuk menerima klaim-klaim ideologis, janji politik abstrak, atau teori metafisika gaya Barat tanpa adanya pembuktian indikator data

empiris yang kasat mata (Nisbett, 2003). Dalam dunia profesional, riset pasar, dan pengembangan teknologi sains, mereka menunjukkan kecenderungan kognitif untuk menuntut akurasi data statistik, pembuktian fakta dokumenter yang rigid, serta rigoritas eksperimentasi laboratorium, menolak bias emosional demi mencapai objektivitas presisi (Elman, 1984; Nisbett, 2003).

Implikasi sosiopsikologis kedua yang bersumber dari filsafat materialisme sejarah Wang Fuzhi adalah lahirnya karakter "Ultra-Pragmatisme Kebijakan dan Fleksibilitas Institusional" (Fung, 1948; Nisbett, 2003; Tu, 1996). Keyakinan ontologis bahwa hukum moralitas dan pranata sosial wajib tunduk pada hukum perubahan materi peradaban melahirkan ketahanan kognitif yang luar biasa adaptif terhadap pembaruan sistem (*adaptive governance*) (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Di dalam struktur tata kelola ekonomi politik Tiongkok kontemporer, penguasa dan sipil menunjukkan kemampuan yang sangat superior untuk melakukan dekonstruksi dan eksperimentasi regulasi secara real-time (Tu, 1996). Mereka tidak memperlakukan model ekonomi (baik sosialisme maupun kapitalisme) sebagai dogma teologis yang abai terhadap realitas, melainkan sebagai instrumen fungsional yang bebas dimodifikasi demi merespons tuntutan material perubahan zaman, sejalan dengan prinsip evolusi sejarah berbasis *Qi* (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

MATRIKS SEDIMENTASI INTELEKTUAL TRANSISI MING-QING	
Manifestasi Watak Modern	**Sumber Filosofis Abad ke-17 M**
OBJEKTIVITAS BERBASIS BUKTI (Skeptisisme Data, Shishi Qiushi)	KAOZHENG XUE (Gu Yanwu) Menolak spekulasi metafisika kosong, validitas wajib berbasis fakta riil empiris.
ULTRA-PRAGMATISME KEBIJAKAN (Evolusi Regulasi, Statecraft)	MATERIALISME QI PROGRESIF (Wang Fuzhi) Institusi harus beradaptasi dengan materi, menolak kultus buta tradisi usang masa lalu.

Terakhir, transisi Ming-Qing mewariskan "Resiliensi Sekuler dan Fokus Total pada Kemakmuran Duniawi" (*earthly secular resiliensi*) pada batin kolektif Asia Timur (Tu, 1996; Yang, 1961). Krisis abad ke-17 M menyembuhkan ingatan kolektif masyarakat dari kecenderungan pelarian spiritual mistisisme transendental, mengunci fokus energi batin mereka pada penaklukan dunia material

(Yang, 1961). Manusia Tionghoa modern memeluk etos kerja keras yang tinggi dan disiplin sipil yang masif karena memandang kemakmuran finansial keluarga, kedaulatan ekonomi domestik, serta kekuatan fisik infrastruktur nasional sebagai satu-satunya jangkar keamanan sejati yang mampu melindungi eksistensi peradaban dari badai ketidakpastian sejarah di bawah langit (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAGIAN III: ERA MODERN DAN KONTEMPORER—SINTESIS GLOBAL (PERIODE ABAD KE-17 M – ABAD KE-21 M)

BAB X – FILSAFAT SINO-KRISTEN DAN INKULTURASI TEOLOGIS (ABAD KE-17 M – ABAD KE-21 M)

10.1 Lanskap Sosio-Historis Perjumpaan Trans-Kultural: Dari Misi Kultural Sipil Kekaisaran hingga Disrupsi Global Kontemporer

Perjumpaan intelektual antara tradisi teologi-metafisika Barat dengan lanskap filsafat Tiongkok dari abad ke-17 hingga abad ke-21 tidak berjalan sebagai proses kolonisasi budaya yang searah. Sebaliknya, interaksi ini merupakan sebuah proses dialog hermeneutis, asimilasi kritis, dan rekayasa ontologis timbal balik yang sangat kompleks (Ricci, 1985; Spence, 1984). Fase awal perjumpaan ini berakar pada kedatangan para misionaris Serikat Yesus (Jesuit) pada akhir Dinasti Ming dan awal Dinasti Qing. Berbeda dengan pendekatan kolonialis di belahan dunia lain, para sarjana Barat ini menerapkan strategi akomodasi budaya yang tinggi, mengakui bahwa mereka sedang berhadapan dengan sebuah imperium sipil yang memiliki sistem birokrasi teknokratis dan tradisi literasi filosofis yang mapan (Ricci, 1985; Spence, 1984).

Memasuki abad ke-20 dan ke-21, trajektori dialog ini bertransisi dari koridor istana kekaisaran menuju ruang universitas modern dan panggung diaspora global (Shen, 2014). Fragmentasi politik akibat runtuhnya sistem kekaisaran, trauma Perang Dunia, disrupsi Revolusi Kebudayaan, hingga gelombang modernisasi kapitalisme global memaksa para intelektual Kristen Tionghoa untuk melakukan pencarian jangkar eksistensial yang melintasi batas-batas geopolitik Barat dan Timur (Wu, 2003). Mereka menghadapi krisis disorientasi nilai: bagaimana mengintegrasikan kebenaran

teologis dan ketepatan ontologis filsafat Barat (seperti tradisi Skolastik-Thomisme atau Filsafat Alam) tanpa mengorbankan akar identitas moralitas kultural lokal (Lo Kuang, 1986).

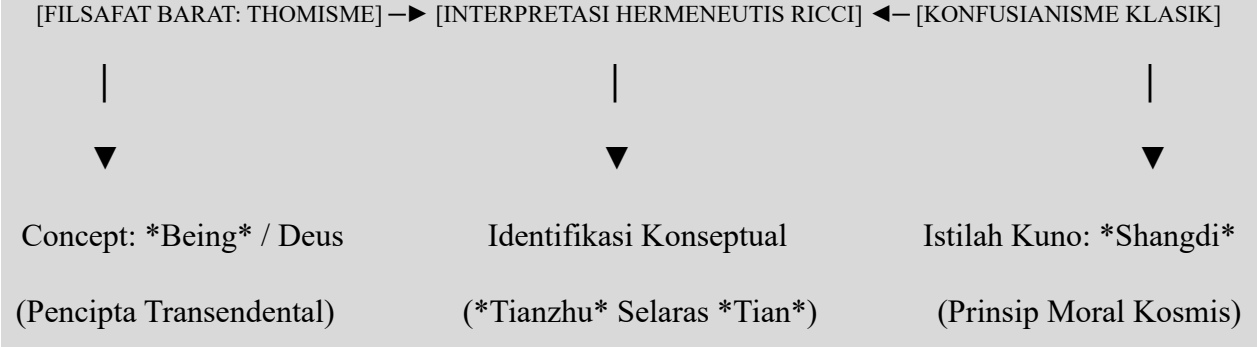
Dari rahim ketegangan dialektis inilah lahir korpus Filsafat Sino-Kristen dan Inkulturasi Teologis (Shen, 2014). Aliran pemikiran hibrida ini tidak sekadar bertindak sebagai jembatan epistemologi komparatif, melainkan secara radikal merestrukturisasi sistem berpikir, memperluas kelenturan kognitif (*cognitive flexibility*), serta membidani lahirnya watak kosmopolitanisme inklusif pada masyarakat Tionghoa modern dalam menavigasi identitas ganda mereka di era globalisasi kontemporer (Ding et al., 2024; Nisbett, 2003; Tu, 1996).

10.2 Perintis Era Kekaisaran Ming-Qing: Peletakan Batu Pertama Rasionalisme Trans-Kultural

10.2.1 Matteo Ricci (Li Madou) dan Strategi Akomodasi Kultural: Doktrin Dialog Akal-Iman dalam *Tianzhu Shiyi*

Matteo Ricci memelopori inkulturasi teologis pertama di daratan Tiongkok dengan meretas jalan integrasi konseptual melalui mahakaryanya, *Tianzhu Shiyi* (*The True Meaning of the Lord of Heaven*) (Ricci, 1985). Ricci menyadari bahwa untuk memperkenalkan teologi Kristen Katolik kepada kelas sarjana-birokrat (*gentry-scholars*), ia wajib menanggalkan seluruh terminologi dogmatis abad pertengahan Eropa yang asing dan menggunakan pisau analisis logika rasional yang selaras dengan teks klasik lokal (Spence, 1984). Ricci mengeksekusi strategi akomodasi budaya dengan melakukan pemisahan radikal antara tradisi Konfusianisme Klasik pra-Qin yang murni dengan spekulasi metafisika Neo-Konfusianisme abad pertengahan (Zhu Xi) yang dinilainya telah terdistorsi oleh bias panteisme-materialisme Buddhisme-Taoisme (Fung, 1948; Ricci, 1985).

Ricci menerapkan metode interpretasi hermeneutis kritis untuk membuktikan bahwa konsep "Tuhan Sang Pencipta" (*Tianzhu*) secara ontologis selaras dengan istilah kuno *Shangdi* (Penguasa Tertinggi) atau *Tian* (Langit) yang tertulis dalam kitab-kitab suci Konfusianisme Klasik seperti *Shijing* dan *Shujing* (Ricci, 1985).



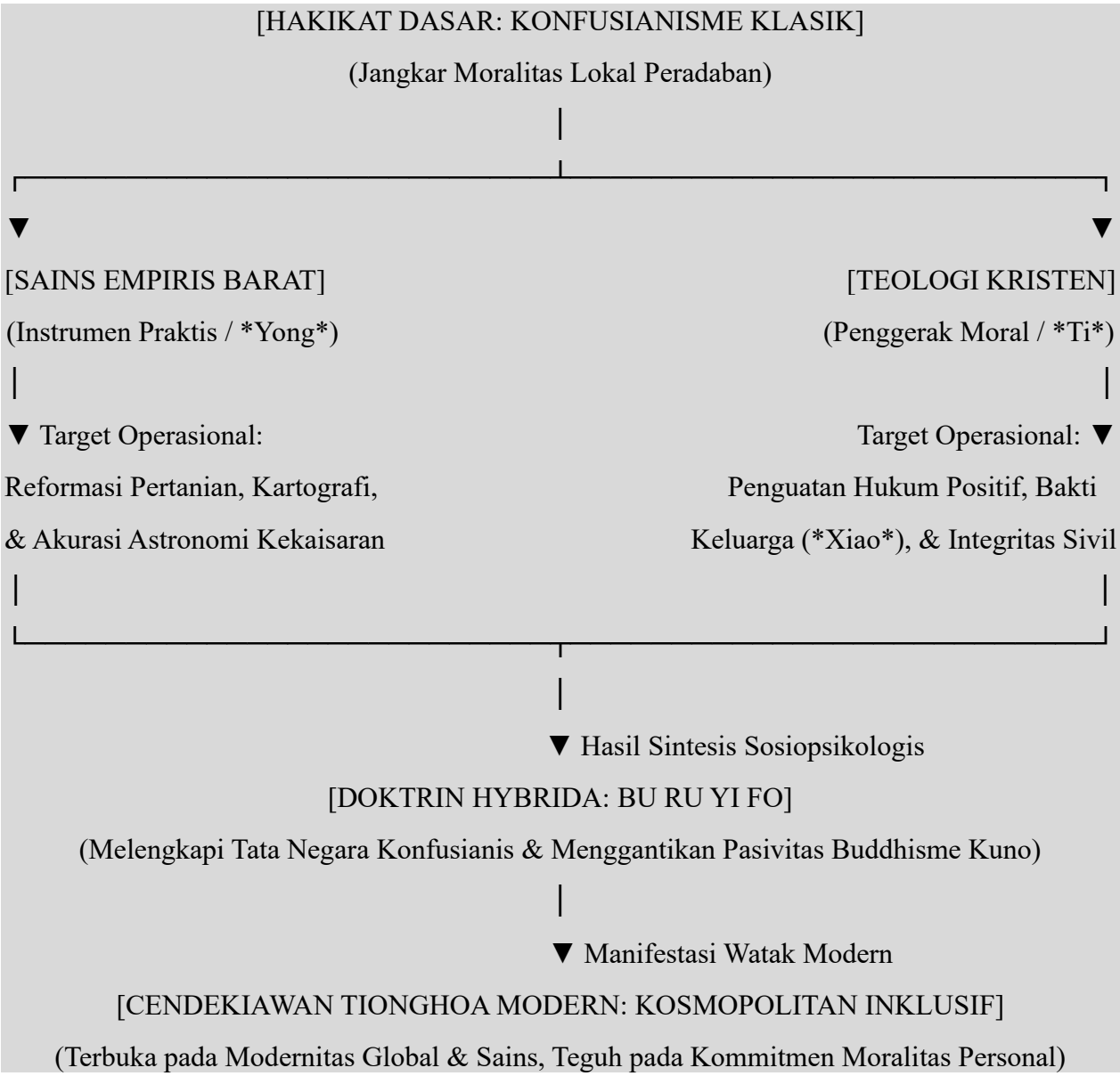
Ia berargumen bahwa etika moralitas sosial Konfusianisme mengenai kultivasi diri dan keharmonisan sosial adalah kebenaran rasional alami yang sempurna, namun membutuhkan penyempurnaan transendental dari teologi iman Kristen (Ricci, 1985; Spence, 1984). Dialog akal dan iman ini berhasil mendemokratisasikan teologi Barat, melatih struktur berpikir para sarjana Han untuk membuka diri terhadap konsep transendensi ketuhanan tanpa harus kehilangan jangkar moralitas etika sosial mereka sendiri (Ricci, 1985; Tu, 1996).

10.2.2 Xu Guangqi (Paulus Xu) dan Sintesis Epistemologi Inklusif: Doktrin *Bu Ru Yi Fo*

Sebagai Menteri Agung Dinasti Ming yang menjadi ilmuwan dan umat Katolik pertama, Xu Guangqi mengaktualisasikan pemikiran Ricci ke dalam praksis reformasi sains dan teknologi negara (Spence, 1984). Bersama Ricci, Xu Guangqi menerjemahkan mahakarya matematika Barat, *Elements* karya Euklides, ke dalam bahasa Tionghoa (Spence, 1984). Tindakan ini bukan sekadar aktivitas linguistik, melainkan sebuah introduksi radikal mengenai sistem penalaran deduktif-aksiomatis Barat ke dalam struktur kognitif Asia Timur yang sebelumnya didominasi oleh penalaran analogis-asosiatif (Nisbett, 2003; Spence, 1984).

Xu Guangqi merumuskan jargon epistemologi inklusif yang sangat terkenal: *Bu Ru Yi Fo* (Melengkapi Konfusianisme dan Menggantikan Buddhisme) (Spence, 1984). Ia berargumen bahwa peradaban Tiongkok membutuhkan asimilasi terhadap dua pilar keunggulan Barat, yaitu ketepatan metodologi sains empiris (*praktis*) dan kesucian teologi Kristen (*spiritual*), guna menyembuhkan kemandekan sipil yang disebabkan oleh pelarian mistisisme Buddhisme abad pertengahan (Elman, 1984; Spence, 1984). Bagi Xu Guangqi, iman Kristen Katolik bertindak sebagai pendorong moralitas yang memperkuat penegakan hukum positif negara dan bakti

keluarga, sementara sains Barat menyediakan instrumen fungsional untuk mengoptimalkan sektor agraria, kartografi militer, serta kalender astronomi kekaisaran (Spence, 1984). Kontribusi intelektual Xu Guangqi berhasil mencetak purwarupa watak kelompok cendekiawan Tionghoa modern yang memiliki keterbukaan inklusif terhadap modernitas global dan metodologi ilmiah, namun tetap memegang teguh komitmen integritas moralitas personal (Nisbett, 2003; Tu, 1996).



10.3 Era Kebudayaan Modern Abad ke-20: Rekonsiliasi Eksistensial Pasca-Kekaisaran

10.3.1 Lou Tseng-tsiang (Lu Zhengxiang) dan Rekonsiliasi Etika Bakti (*Xiao*) dengan Spiritualitas Monastik

Lou Tseng-tsiang menyajikan potret eksistensial mengenai bagaimana seorang birokrat tinggi Tiongkok modern menavigasi identitas kulturalnya di tengah badai keruntuhan Dinasti Qing dan disrupsi politik awal abad ke-20 (Lou, 1948). Setelah menyelesaikan pengabdian sipilnya sebagai diplomat ulung dan Perdana Menteri Republik Tiongkok, Lou mengambil keputusan spiritual radikal dengan berimigrasi ke Belgia dan bertransformasi menjadi seorang rahib Katolik dari Ordo Santo Benediktus (Lou, 1948).

Dalam karya otobiografi teologisnya, *Ways of Confucius and of Christ*, Lou Tseng-tsiang menyusun sebuah tesis rekonsiliasi yang membongkar anggapan Barat bahwa ajaran Timur bersifat pagan dan tidak kompatibel dengan spiritualitas Kristiani (Lou, 1948). Ia berargumen secara eksistensial bahwa panggilan hidupnya sebagai rahib monastik kontemplatif Katolik tidak sedikit pun menandai pengkhianatan terhadap kebudayaan Han, melainkan merupakan perwujudan tertinggi, penyempurnaan paripurna, serta radikalisasi dari nilai luhur bakti anak (*Xiao*) yang diwariskan oleh Konfusianisme (Lou, 1948; Tu, 1996). Pengabdian tanpa pamrih di dalam biara diposisikan sebagai perluasan transendental dari kewajiban berbakti kepada orang tua, di mana individu mempersembahkan seluruh eksistensi tubuh dan jiwanya kepada Allah yang maha rahim selaku asal-muasal ontologis dari seluruh leluhur kemanusiaan di bawah langit (Lou, 1948). Pemikiran Lou Tseng-tsiang menginspirasi komunitas diaspora Tionghoa modern mengenai kemampuan mengintegrasikan nilai komitmen kekeluargaan tradisional ke dalam ruang spiritualitas universal (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

[ETIKA SOSIAL TRADISIONAL: BAKTI ANAK (XIAO)]

(Kewajiban Horizontal Perawatan Orang Tua & Leluhur)

|

▼ Disrupsi Politik & Krisis Eksistensial Sivil

[PROSES RADIKALISASI TRANSENDENTAL]

(Meninggalkan Koridor Birokrasi Negara Menuju Biara)

|

▼ Perluasan Poros Nilai Kultural

[ALLAH: ASAL-MUASAL ONTOLOGIS LELUHUR SEMESTA]

(Poros Vertikal Transendental Tempat Bersandarnya Xiao)

|

▼ Modus Operasional Eksistensial

[SPIRITUALITAS MONASTIK BENEDIKTIN KATOLIK]

(Pengabdian Tanpa Pamrih / Kaul Kemurnian & Ketaatan)

|

▼ Hasil Sintesis Sosiopsikologis

[PERWJUDAN PURNA ETbackgroundIKA TIMUR]

(Penyempurnaan Paripurna Nilai Xiao, Bebas dari Bias Pengkhianatan Budaya Han)

|

▼ Manifestasi Watak Modern

[KOMUNITAS DIASPORA TIONGHOA: INTEGRASI IDENTITAS GANDA]

(Mahir Mengintegrasikan Jaringan Komitmen Keluarga ke dalam Teologi Universal)

10.3.2 John Wu Ching-hsiung (Wu Jingxiong) dan Jurisprudensi Komparatif: Pembaptisan Eksistensial Konsep *Dao*

John Wu tampil sebagai pakar hukum, akademisi, dan filosof komparatif bereputasi internasional yang mengeksekusi proyek "pembaptisan filsafat" terhadap Taoisme dan Konfusianisme di abad ke-20 (Wu, 2003). Sebagai salah satu perancang utama Konstitusi Republik Tiongkok dan sahabat korespondensi intelektual dari Hakim Agung Amerika Serikat Oliver Wendell Holmes Jr., Wu

mengawinkan kekayaan jurisprudensi Barat yang berbasis Hukum Alam (*Natural Law*) dengan intuisi mistis Timur (Wu, 1967, 2003).

Dalam karya monumentalnya, *Beyond East and West*, John Wu melakukan analisis teologis tingkat tinggi dengan menyelaraskan bab pertama teks klasik *Daodejing* milik Lao Tzu dengan teologi Sang Logos Kristen sebagaimana tertulis dalam pembukaan Injil Yohanes (Wu, 2003).

SINTESIS ONTOLOGIS LOGOS-DAO (JOHN WU)	
Tradisi Teks Klasik Timur	**Transformasi Teologis Filsafat Barat**
CONCEPT DAO (Lao Tzu) "Dao yang mutlak, melahirkan semesta fisik secara spontan."	INKULTURASI: "Dao yang inefabel, tidak berwujud, melahirkan semesta adalah Logos Kristiani yang menjelma menjadi manusia."

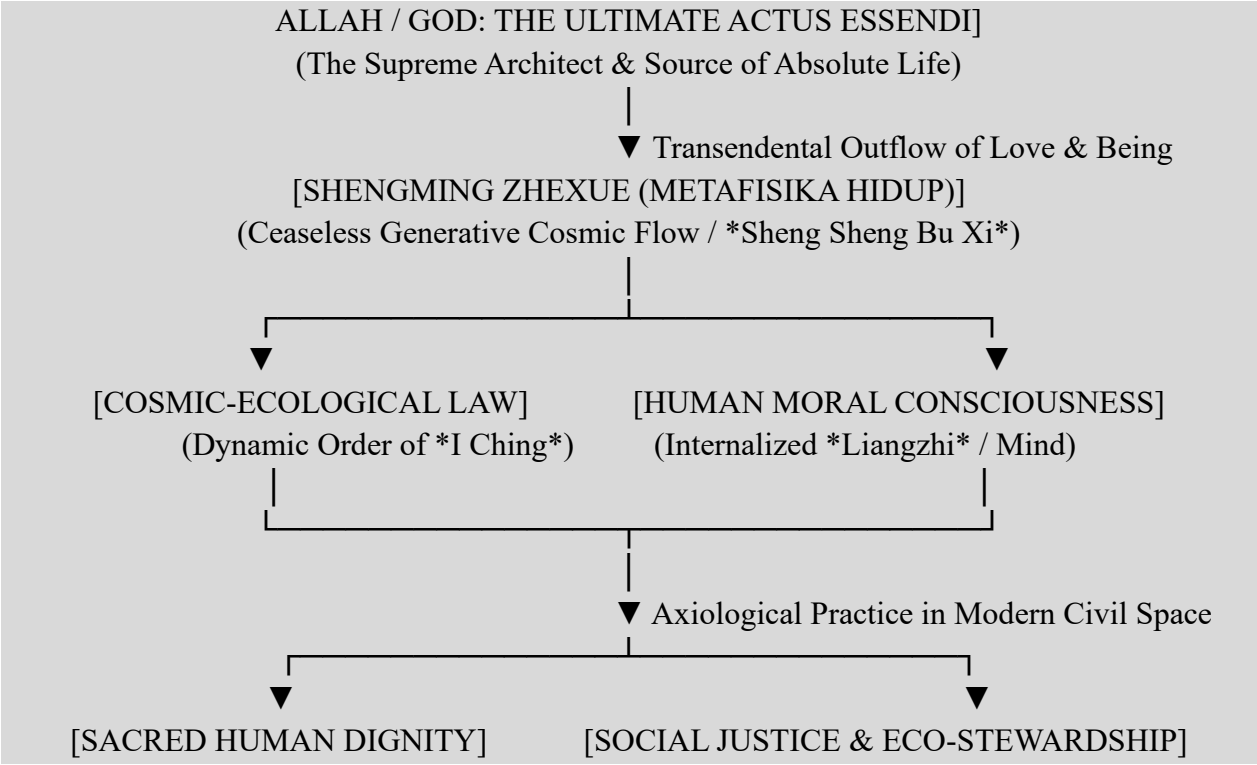
Wu menegaskan bahwa *Dao* yang tidak kasat mata, inefabel, dan mengalir secara spontan menggerakkan alam semesta adalah Allah itu sendiri dalam hakikat substansi-Nya, sementara inkarnasi Kristus di bumi adalah manifestasi konkret dari *Dao* yang mewujud menjadi daging (*the Dao became flesh*) (Wu, 2003). Melalui pembaptisan eksistensial ini, Wu membebaskan Taoisme dari tuduhan nihilisme oleh teolog Barat, sekaligus membekali sistem berpikir masyarakat Tionghoa modern dengan instrumen hukum alam yang fleksibel namun memiliki jangkar moralitas keadilan universal yang absolut (Wu, 1967, 2003).

10.3.3 Uskup Agung Stanislaus Lo Kuang (Luo Guang) dan *Grand Theory Life Metaphysics* (*Shengming Zhexue*)

Stanislaus Lo Kuang menyusun sebuah arsitektur filsafat komparatif berskala raksasa di pertengahan abad ke-20 yang dikenal sebagai *Grand Theory Metafisika Kehidupan* (*Shengming Zhexue*) (Lo Kuang, 1986). Sebagai Rektor Agung Universitas Katolik Fu Jen, Lo Kuang mengawinkan prinsip kreativitas semesta dinamis yang tertuang dalam kitab klasik *I Ching* dan Neo-Konfusianisme Wang Yangming dengan struktur metafisika tomistik (*Thomism*) dari Thomas Aquinas mengenai konsep *Being* (Ada) dan *Actus Essendi* (Lo Kuang, 1986).

Lo Kuang mengkritik metafisika Barat pasca-Pencerahan yang dianggapnya terlalu mekanistik, statis, dan terjebak dalam dekonstruksi atomistis yang mengalienasi manusia (Lo Kuang, 1986). Sebagai solusinya, ia menawarkan *Shengming Zhexue*: sebuah pandangan ontologis di mana seluruh alam semesta dipahami sebagai ekspresi arus kehidupan kosmis raksasa yang senantiasa bergenerasi, melahirkan kreativitas baru, serta bergerak maju secara dinamis tanpa henti (*sheng sheng bu xi*) (Lo Kuang, 1986).

Lo Kuang menegaskan bahwa Allah adalah Arsitek Tertinggi sekaligus Sumber Arus Kehidupan Mutlak itu sendiri, yang mengalirkan energi kreativitas moral-Nya ke dalam batin manusia melalui perantara hukum alam semesta (Lo Kuang, 1986). Implikasi aksiologis dari pemikiran Lo Kuang ini memperkaya struktur kognitif Asia Timur dengan memberikan landasan teologis yang kokoh bagi penghargaan terhadap martabat kemanusiaan, kelestarian ekologis semesta, serta penegakan keadilan sosial (Ding et al., 2024; Lo Kuang, 1986).

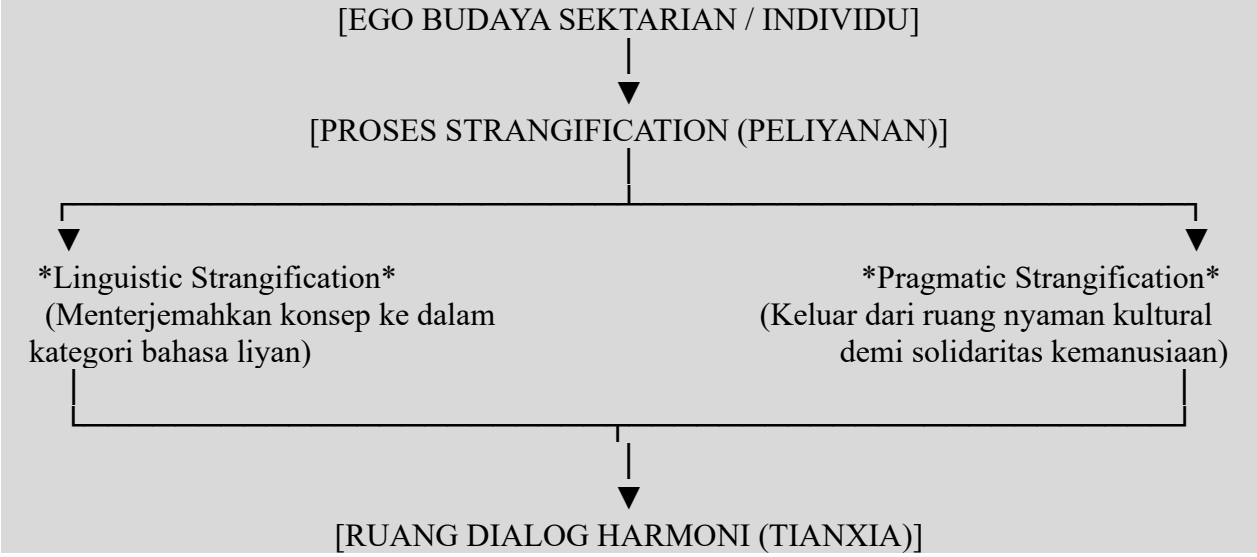


10.4 Era Globalisasi Kontemporer Abad ke-21: Rekayasa Dialog Peradaban Pascamodern

10.4.1 Vincent Shen (Shen Qingsong) dan Teori Kontras Inter-Kultural: Doktrin *Strangification*

Vincent Shen membawa Filsafat Sino-Kristen masuk ke dalam kancah perdebatan pascamodern abad ke-21 melalui pengembangan Teori Kontras Inter-Kultural (*Intercultural Contrast*) (Shen, 2014). Menghajar dominasi rasionalitas instrumental Barat yang antroposentris—yang dinilainya telah memicu krisis ekologis raksasa, alienasi psikologis individu, serta benturan peradaban yang destruktif—Shen menawarkan kearifan kosmosentris Timur yang inklusif (Shen, 2014).

Poros kontribusi teoretis Vincent Shen bertumpu pada formulasi metode komunikasi global yang disebut *Strangification* (Peliyanan Diri atau *Wai-Zai-Hua*) (Shen, 2014).



Strangification adalah keterampilan kognitif sipil dan emosional di mana sebuah kelompok individu secara sadar keluar dari batas-batas kenyamanan dogma kulturalnya sendiri untuk memasuki ruang psikologis kebudayaan liyan, mempelajari kategori berpikir mereka, serta menggunakannya untuk merefleksikan kelemahan internal dirinya (Shen, 2014). Shen membuktikan bahwa melalui asimilasi moralitas cinta kasih Kristen (*Agape*) dan prinsip keharmonisan kosmis Timur (*Dao*), umat manusia kontemporer dapat mendirikan sebuah model dialog multikulturalisme global yang setara, harmonis, serta saling memperkaya melampaui egoisme etnosentrisme (Ding et al., 2024; Shen, 2014).

10.4.2 Gabriel Ly (Msgr. Li Zhen) dan Ontologi Komparatif *You-Wu*: Buku Rujukan *Basic Philosophy*

Gabriel Ly memberikan kontribusi akademik murni yang masif bagi kurikulum universitas modern di Asia melalui ulasan kritisnya dalam buku rujukan *Basic Philosophy* (Ly, 2001). Menggunakan kapasitas intelektualnya sebagai pakar ontologi komparatif, Ly melakukan pembedahan ilmiah terhadap dua kategori metafisika fundamental yang memisahkan struktur berpikir Barat dan Timur selama berabad-abad: dialektika mengenai konsep Ada (*You* / *Being*) dan Tiada (*Wu* / *Non-being*) (Ly, 2001).

Ly membongkar bias epistemologis Barat yang cenderung memandang *Wu* (Kekosongan) secara negatif sebagai ketiadaan nihilistik yang hampa tanpa arti (Ly, 2001). Dengan mengintegrasikan ontologi Wang Bi dan teologi mistis Apollonius (teologi apofatik/ketiadaan), Ly membuktikan bahwa *Wu* dalam filsafat Timur sebenarnya merujuk pada kondisi kepenuhan potensi murni transendental dari Allah yang melampaui segala bentuk kategorisasi bahasa kaku manusia (Ly, 2001). Produk pemikiran Gabriel Ly berhasil melatih struktur kognitif mahasiswa modern untuk memiliki ketepatan logika formal formal ala Eropa dalam merumuskan definisi konseptual, namun tetap mempertahankan kelenturan intuisi Asia dalam memproses realitas perubahan semesta yang dinamis (Ding et al., 2024; Ly, 2001).

10.4.3 Bernard Li (Li Jianqiu) dan Aksiologi Terapan: Kurikulum Konseling Filsafat Modern

Bernard Li meretas jalan klinis-praktis bagi implementasi Filsafat Sino-Kristen dalam merespons krisis kesehatan jiwa masyarakat pascamodern abad ke-21 (Li, 2010). Mengintegrasikan nilai-nilai aksiologi Thomisme mengenai kebajikan objektif manusia dengan struktur etika keluarga Konfusianisme, Li menginisiasi dan merancang kurikulum terapan Konseling Filsafat (*Philosophical Counseling*) di tingkat universitas (Ding et al., 2024; Li, 2010).

Kurikulum terapan Bernard Li ditujukan khusus untuk mendetoksifikasi disorientasi makna hidup, depresi eksistensial, serta alienasi psikologis sipil modern yang hidup di bawah tekanan disrupsi teknologi digital dan ultra-materialisme pasar kapitalisme global (Li, 2010). Berbeda dengan

psikoterapi konvensional Barat yang berorientasi klinis-mekanis, Konseling Filsafat ala Li memperlakukan gangguan jiwa sebagai akibat dari kegagalan batin individu dalam menyelaraskan kompas radar moralnya (*Liangzhi*) dengan hukum alam semesta (Ding et al., 2024; Li, 2010). Melalui dialog terapeutis filosofis, klien dituntun untuk mengaktifkan kembali ketahanan batin Taoistik mereka, memulihkan loyalitas pengabdian keluarga Konfusianistik, serta menemukan kedamaian transendental ilahi, mentransformasikan filsafat dari menara gading spekulasi akademik menjadi instrumen penyelamat klinis sipil sehari-hari (Ding et al., 2024; Li, 2010).

10.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Kosmopolitanisme Inklusif, Kelenturan Identitas, dan Dialog Peradaban Global

Sedimentasi dari evolusi Filsafat Sino-Kristen dan gerakan Inkulturasi Teologis selama empat abad telah mengendap secara mendalam, masif, dan fungsional dalam mencetak watak sosiokultural, struktur proses berpikir, serta psikologi sosial masyarakat Tionghoa modern kontemporer (Ding et al., 2024; Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961). Implikasi sosiopsikologis pertama yang paling dominan bermanifestasi dalam bentuk lahirnya "Watak Kosmopolitanisme Inklusif dan Kelenturan Identitas Ganda" (*intercultural cognitive flexibility*) pada lanskap mental individu modern, khususnya di kalangan komunitas diaspora global (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Warisan dialog hermeneutis dari Matteo Ricci hingga John Wu melatih memori kolektif Asia Timur untuk tidak terjebak dalam disonansi kognitif atau benturan identitas yang kaku saat berinteraksi dengan kebudayaan Barat (Wu, 2003). Manusia Tionghoa modern menampilkan kapasitas psikologis yang sangat superior untuk menyerap, mengasimilasi, dan mengoperasikan sistem nilai rasional-universal Barat (seperti penegakan hak asasi manusia, sains deduktif, dan manajemen korporasi modern) tanpa harus mencabut atau mengorbankan akar komitmen moralitas tradisional mereka terhadap harmoni keluarga besar, kesantunan sosial *Li*, serta kecintaan pada kelestarian budaya lokal (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Implikasi sosiopsikologis kedua mewujud dalam kompetensi "Komunikasi Global Berbasis Metode Peliyanan" (*Strangification competence*) dalam kancah diplomasi internasional dan ekonomi global kontemporer (Nisbett, 2003; Shen, 2014). Terinspirasi dari doktrin Vincent Shen dan Gabriel Ly, para aktor bisnis dan diplomat Tionghoa kontemporer menunjukkan kelincahan

kognitif yang tinggi untuk keluar dari cangkang etnosentrisme mereka (Shen, 2014). Mereka memiliki kemampuan adaptasi psikologis yang mahir untuk membaca lanskap budaya mitra dagang asing, menterjemahkan kepentingan strategis mereka ke dalam kategori bahasa sipil liyan secara santun, serta merancang aliansi bisnis multinasional yang bersifat timbal balik (*win-win solution*) (Nisbett, 2003; Shen, 2014).

MATRIKS SEDIMENTASI INKULTURASI SINO-KRISTEN	
Manifestasi Watak Modern	**Sumber Filosofis Komparatif**
KOSMOPOLITANISME INKLUSIF (Kelenturan Identitas Ganda)	DIALOG AKAL-IMAN & LOGOS-DAO (Matteo Ricci / John Wu) Mengintegrasikan rasionalitas universal Barat dengan jangkar moralitas kultural lokal Han.
OPERASIONAL STRANGIFICATION (Kelincahan Adaptasi Diplomasi)	METAFISIKA KEHIDUPAN & KONTRAS INTERKULTURAL (Stanislaus Lo Kuang / Vincent Shen) Keluar dari cangkang etnosentrisme demi membangun aliansi bisnis global timbal balik.

Filsafat Sino-Kristen berhasil membuktikan bahwa sistem berpikir masyarakat Tionghoa modern bukanlah sebuah sistem tertutup yang defensif, melainkan sebuah makrokosmos kesadaran organik yang liat, elastis, dan senantiasa memperbarui dirinya melintasi batas-batas samudra, bertindak sebagai arsitek intelektual sejati yang menjamin kedahayaan, keluhuran, serta keunggulan strategis peradaban Asia Timur di panggung dunia kontemporer (Ding et al., 2024; Nisbett, 2003; Shen, 2014; Tu, 1996).

BAB XI – GERAKAN SEKULERISASI AWAL DAN FILSAFAT ANALITIK (AWAL S.D. PERTENGAHAN ABAD KE-20)

11.1 Lanskap Sosio-Politik Awal Abad ke-20: Runtuhnya Imperium Qing, Sengsara Kolonialisme, dan Krisis Total Kebudayaan Baru

Awal abad ke-20 menjadi saksi dari guncangan paling dahsyat, radikal, dan transformatif dalam ingatan kolektif peradaban Asia Timur. Keruntuhan total Dinasti Qing pada tahun 1911—yang secara otomatis mengakhiri sistem pemerintahan monarki kekaisaran yang telah tegak berdiri selama lebih dari dua ribu tahun—bukanlah sekadar peristiwa pergantian rezim politik biasa (Chow, 1960; Spence, 1990). Peristiwa historis ini menandai kebangkrutan total dari seluruh tatanan teo-politik kekaisaran, institusi birokrasi tradisional, serta paradigma kebudayaan lama yang selama berabad-abad ditopang oleh ortodoksi *Wai Ru Nei Fa* (Fung, 1948; Lewis, 2007). Ditambah dengan agresi kolonialisme Barat, kekalahan memalukan dalam Perang Candu, serta aneksasi militer oleh Jepang, bangsa Tiongkok terlempar ke dalam jurang krisis eksistensial, disintegrasi teritorial, dan disorientasi nilai sipil yang ekstrem (Chow, 1960; Spence, 1990).

Kondisi distopia nasional ini memicu lahirnya Gerakan Empat Mei (*May Fourth Movement*) pada tahun 1919, sebuah ledakan intelektual sipil dan kultural yang menuntut dekonstruksi total terhadap seluruh sisa-sisa feodalisme Konfusianisme lama yang dituduh sebagai jangkar keterbelakangan bangsa (Chow, 1960). Generasi baru akademisi keliling yang sempat mengenyam pendidikan di Eropa, Amerika, dan Jepang kembali ke tanah air dengan membawa tuntutan sekulerisasi radikal (Spence, 1990). Mereka mengampanyekan dua ikon perubahan global: "Tuan Sains" (*Mr. Science*) dan "Tuan Demokrasi" (*Mr. Democracy*) (Chow, 1960).

Dalam pusaran badai kebudayaan baru inilah, filsafat Tiongkok dipaksa melepaskan jubah mistisisme abad pertengahan, keluar dari ruang hampa teologi kosmis, dan bertransisi secara radikal menuju sekulerisasi analitik, empirisme pragmatis, serta rigiditas logika formal (Fung,

1948). Abad ini melahirkan sintesis utopia politik progresif Kang Youwei, pragmatisme sekuler bahasa rakyat Hu Shih, serta peletakan fondasi filsafat analitik modern oleh Jin Yuelin, yang secara padu bertindak sebagai arsitek intelektual utama di balik pembentukan watak kritis, rasionalitas teknokratis, dan sistem berpikir objektif masyarakat Tionghoa modern (Chow, 1960; Elman, 1984; Nisbett, 2003).

11.2 Kang Youwei dan Proyeksi Politik *Datong*: Rekonstruksi Progresif Konfusianisme Klasik

11.2.1 Rekonstruksi Tiga Zaman Sejarah dan De-teologisasi Konfusianisme

Kang Youwei memelopori gerakan reformasi intelektual pra-keruntuhan kekaisaran dengan meluncurkan proyek rekonstruksi hermeneutis yang radikal terhadap teologi Konfusianisme melalui teks kontroversialnya, *Datong Shu* (*The Book of Great Harmony*) (Fung, 1948; Kang, 2005). Kang Youwei menyadari bahwa struktur politik Tiongkok yang kaku akan hancur dihantam kolonialisme jika tidak segera melakukan pembaruan institusional (Spence, 1990). Oleh karena itu, ia membongkar pemahaman tradisional kaum Konfusianis konservatif yang panteistik-regresif dan mengubahnya menjadi sebuah filsafat sejarah yang linear-progresif dengan meminjam teori evolusi sosiologis Barat (Fung, 1948).

Kang Youwei menafsirkan ulang teks klasik *Liji* (*Book of Rites*) mengenai teori Tiga Zaman Evolusi Sejarah (*San Shi*) (Fung, 1948; Kang, 2005):

[ZAMAN KEKACAUAN AWAL (JU SHI)] ⟶ Monarki Otoriter Mutlak & Perang Suku
↓
[ZAMAN KEMAKMURAN KECIL (XIAOKANG)] ⟶ Konstitusionalisme, Kapitalisme, & Negara Bangsa
↓
[ZAMAN KEHARMONISAN AGUNG (DATONG)] ⟶ Utopianisme Global Sekuler Tanpa Sekat Batas

Ia menegaskan bahwa ajaran Konfusius sejati sebenarnya mengarahkan umat manusia untuk bergerak maju melintasi ketiga tahapan tersebut (Kang, 2005). Melalui de-teologisasi ini, Kang

Youwei mengubah Konfusianisme dari sebuah dogma pelestari kekuasaan dinasti monarki yang usang menjadi sebuah ideologi politik progresif-sekuler yang menuntut reformasi hukum total dan keterbukan sipil (Fung, 1948; Kang, 2005).

11.2.2 Visi Kosmopolitanisme *Datong*: Dunia Tanpa Batas Negara dan Penghapusan Sekat Sosial

Puncak pencapaian spekulatif-politik dari Kang Youwei mengkristal dalam visinya mengenai Zaman Keharmonisan Agung (*Datong*) (Kang, 2005). Dalam kitab *Datong Shu*, ia merancang sebuah cetak biru masyarakat utopia pascamodern sekuler berskala global yang melampaui seluruh imajinasi zamannya (Fung, 1948). Kang Youwei berargumen bahwa akar dari segala penderitaan kemanusiaan, ketimpangan ekonomi, serta perang kolonialisme adalah keberadaan sembilan batas penjerat (*The Nine Boundaries*): sekat batas negara bangsa, sekat kasta kelas sosial, sekat rasialisme, sekat gender, sekat keluarga privat, hingga batas kepemilikan aset properti pribadi (Kang, 2005).

Dalam utopia *Datong*, Kang Youwei menuntut penghapusan total terhadap sembilan batas tersebut secara radikal:

- **Penghapusan Negara Bangsa:** Seluruh batas geopolitik negara dihancurkan dan digantikan oleh satu pemerintahan sipil global terpadu di bawah langit (Kang, 2005).
- **Penghapusan Properti Privat:** Struktur ekonomi diubah menjadi sistem sosial komunal di mana seluruh alat produksi dan tanah agraria dimiliki secara bersama oleh publik (Fung, 1948).
- **Sosialisasi Keluarga:** Institusi pernikahan konvensional dan struktur keluarga batih privat dihapus. Pengasuhan anak, pendidikan formal sejak bayi, perawatan medis lansia, hingga penyediaan pangan sipil diambil alih sepenuhnya oleh lembaga-lembaga kesejahteraan publik milik negara (Kang, 2005).

Visi kosmopolitanisme *Datong* ini menyumbangkan kontribusi kultural yang sangat fundamental dalam memetakan imajinasi politik kolektif masyarakat Tionghoa modern, membiasakan lanskap berpikir mereka untuk mampu menerima konsep-konsep sosial radikal, internasionalisme

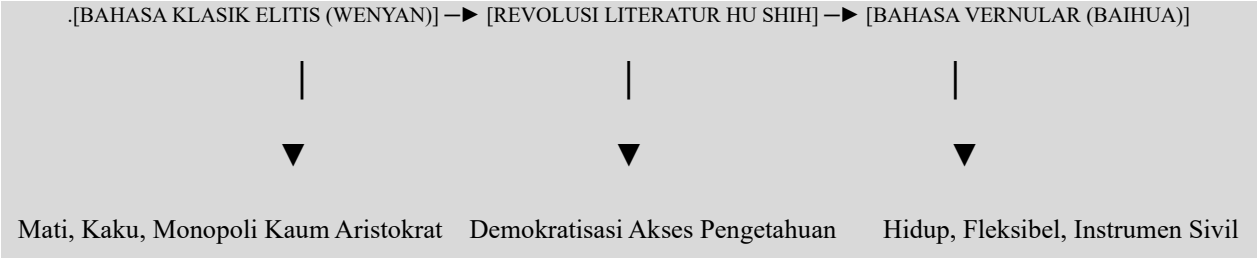
progresif, serta eksperimentasi struktur sipil skala raksasa demi mewujudkan harmoni kemanusiaan universal (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

11.3 Hu Shih dan Gerakan Kebudayaan Baru: Implementasi Pragmatisme Sekuler

11.3.1 Revolusi Bahasa Literatur *Baihua* dan Dekonstruksi Elitisme Klasik

Hu Shih muncul sebagai panglima intelektual utama dari Gerakan Kebudayaan Baru melalui peluncuran revolusi kebahasaan yang paling radikal di Asia Timur (Chow, 1960; Hu, 1934). Belajar langsung di bawah bimbingan filsuf pragmatisme Amerika John Dewey di Universitas Columbia, Hu Shih pulang ke tanah air dengan membawa keyakinan bahwa peradaban Tiongkok tidak akan pernah bisa membangun nalar sipil yang kritis jika komunikasi publiknya masih dirantai oleh bahasa klasik kuno (*Wenyan*) yang elitis, mati, dan tidak dapat dipahami oleh rakyat jelata (Chow, 1960; Hu, 1917).

Hu Shih meluncurkan manifesto dekonstruksi bahasa dengan menuntut adopsi *Baihua* (bahasa vernakular sehari-hari rakyat) sebagai satu-satunya bahasa resmi tulis di dalam koridor administrasi negara, media massa, jurnal ilmiah, serta karya sastra nasional (Chow, 1960; Hu, 1917).



Revolusi literatur ini berhasil mendemokratisasikan akses pengetahuan secara masif, menghancurkan monopoli kognitif kaum sarjana feodal, serta menurunkan angka buta huruf sipil secara drastis (Chow, 1960). Bagi Hu Shih, bahasa bukan sekadar alat komunikasi kosmetik, melainkan sebuah instrumen operasional berpikir; dengan menyederhanakan bahasa, struktur nalar sipil dibebaskan dari kungkungan formalitas retorika kuno menuju presisi komunikasi modern yang fungsional (Hu, 1917, 1934).

11.3.2 Epistemologi Eksperimental Deweyan: Doktrin Penyelidikan Ilmiah Terhadap Masalah Riil

Di ranah epistemologi praktis, Hu Shih menginstitusikan aliran Pragmatisme Eksperimental ke dalam jantung kebudayaan sipil Tiongkok (Chow, 1960; Hu, 1934). Ia merumuskan kredo populernya yang sangat terkenal menantang dogmatisme ideologis: "Kurangi berbicara tentang isme-isme yang abstrak, dan perbanyaklah mempelajari masalah-masalah konkret yang riil" (Chow, 1960). Hu Shih menyerang kecenderungan kaum intelektual zamannya yang gemar mengadopsi teori-teori politik besar dari Barat (seperti anarkisme atau komunisme ortodoks) secara buta tanpa memahami realitas material di lapangan (Hu, 1934).

Hu Shih menyusun metode penyelidikan ilmiah pragmatis yang bertumpu pada langkah-langkah analitis yang ketat (Hu, 1934):

1. **Identifikasi Masalah:** Sipil wajib mendefinisikan secara spesifik krisis konkret yang sedang dihadapi masyarakat (misal: sistem sanitasi kota yang buruk atau buta huruf di desa).
2. **Formulasi Hipotesis:** Mengajukan berbagai alternatif solusi yang logis tanpa terikat pada dogma ideologi mana pun.
3. **Pengujian Empiris:** Menilai validitas kebenaran suatu teori atau kebijakan publik semata-mata berdasarkan konsekuensi hasil kerja praktisnya (*cash-value of ideas*) dalam memecahkan krisis tersebut (Hu, 1934).

Epistemologi pragmatis ini berhasil mencetak watak sipil yang sekuler, empiris, skeptis terhadap janji ideologis abstrak, serta berfokus penuh pada efisiensi penyelesaian masalah riil peradaban (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

11.4 Jin Yuelin dan Peletakan Fondasi Filsafat Analitik: Rigiditas Logika Formal

11.4.1 Introduksi Positivisme Logis dan Logika Simbolik Bertrand Russell

Jika Hu Shih merombak ruang kebudayaan publik menggunakan instrumen pragmatisme, Jin Yuelin mengeksekusi proyek rasionalisasi murni di dalam benteng universitas modern melalui peletakan fondasi Filsafat Analitik dan Positivisme Logis (Fung, 1948; Jin, 1983). Menempuh studi pascasarjana di Universitas Columbia dan Universitas London, Jin Yuelin mendalami karya-karya revolusioner Bertrand Russell, Gottlob Frege, serta para pemikir Lingkaran Wina (Jin, 1983). Kembali ke Universitas Tsinghua, ia mendirikan departemen filsafat analitik pertama di Tiongkok dan meluncurkan introduksi skala masif mengenai sistem Logika Simbolik formal ke dalam dunia akademis Asia (Fung, 1948).

Jin Yuelin menggunakan ketepatan logika simbolik, teori himpunan, serta analisis sintaksis bahasa formal untuk membedah, mengevaluasi, dan mendekonstruksi teks-teks metafisika tradisional Tiongkok (Fung, 1948; Jin, 1983). Ia berargumen bahwa kelemahan utama dari sejarah intelektual Timur sehingga gagal melahirkan sains modern secara mandiri bukanlah kekurangan kecerdasan natural, melainkan ketiadaan alat logika formal silogistis yang rigid dalam struktur bahasanya (Jin, 1983). Tradisi Tiongkok klasik terlalu mengandalkan intuisi metaforis, puisi, dan analogi asosiatif yang rentan memicu bias kognitif dan ambiguitas penafsiran (Nisbett, 2003). Melalui pengajaran logika formal Russellian, Jin Yuelin mendisiplinkan nalar para akademisi muda untuk mahir menyusun argumentasi ilmiah yang valid, presisi, serta bebas dari distorsi mistisisme supranatural (Fung, 1948; Jin, 1983).

11.4.2 Epistemologi *Lun Dao* (Membahas Jalan): Rekonstruksi Realisme Epistemis Terhadap *Dao*

Kontribusi teoretis purna dari Jin Yuelin tertuang dalam mahakaryanya yang sangat monumental, *Lun Dao* (*Discourse on the Dao*) dan *Yizhuan* (*Theory of Knowledge*) (Fung, 1948; Jin, 1983). Di dalam teks ini, Jin Yuelin mengeksekusi proyek raksasa yang belum pernah dicapai pemikir

sebelumnya: melakukan rekonstruksi total terhadap konsep metafisika tertinggi Timur, yaitu *Dao*, menggunakan pisau analisis Realisme Epistemis dan Logika Analitik Barat (Fung, 1948).

REKONSTRUKSI ANALITIK KONSEP DAO (JIN YUELIN)	
Kategori Metafisika Tradisional	**Redefinisi Logika Analitik Realisme Modern**
KONSEPSI DAO INEFABEL (Lao Tzu) "Prinsip mistis alam semesta yang melampaui bahasa & konseptual."	REDEFINISI: *Dao* divalidasi sebagai "Totalitas ruang-waktu objektif yang riil, di mana esensi kemungkingan logis mewujud."

Jin Yuelin mendekonstruksi bias panteistik *Dao* dan mendefinisikannya secara logis-realis sebagai totalitas objektif dari seluruh kenyataan fisik ruang-waktu semesta, sebuah struktur eksistensi riil yang berada di luar kesadaran batin pikiran subjek manusia (Fung, 1948; Jin, 1983). Pengetahuan mengenai *Dao* dicapai bukan melalui pelarian meditasi sunyi, melainkan melalui ketepatan kategorisasi kognitif akal budi terhadap hukum alam empiris (Jin, 1983).

Melalui proyek *Lun Dao*, Jin Yuelin berhasil membuktikan bahwa kearifan kosmosentris Timur dapat dirasionalkan, divalidasi secara ilmiah, serta dibersihkan dari kabut takhayul tanpa kehilangan keluhuran filosofisnya, meletakkan standar baru keilmuan yang menuntut kejernihan konseptual (*conceptual clarity*) di atas segala-galanya (Fung, 1948; Jin, 1983).

11.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Rasionalitas Teknokrasi, Skeptisisme Ideologis, dan Objektivitas Komunikasi sipil

Sedimentasi dari gerakan sekulerisasi awal dan revolusi filsafat analitik awal abad ke-20 (dialektika Kang Youwei, Hu Shih, dan Jin Yuelin) telah mengendap secara mendalam, masif, dan fungsional dalam mencetak watak sosiokultural, struktur proses berpikir, serta psikologi sosial masyarakat Tionghoa modern kontemporer (Chow, 1960; Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961). Implikasi sosiopsikologis pertama yang bersumber langsung dari warisan logika Jin Yuelin adalah terbentuknya "Rasionalitas Teknokrasi dan Gaya Berpikir Analitik Presisi" di dalam lanskap mental individu kontemporer (Nisbett, 2003).

Aplikasi makro dari disiplin logika formal terekam secara utuh dalam arsitektur tata kelola pemerintahan dan korporasi Asia Timur modern: kecenderungan masyarakat sipil kontemporer untuk memuja objektivitas sains, keunggulan keahlian matematika, serta preferensi kuat terhadap penyelesaian krisis sosial ekonomi menggunakan pendekatan teknokratis-kuantitatif yang terukur secara rigid, menolak retorika politik emosional yang tidak rasional (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Implikasi sosiopsikologis kedua yang bersumber dari pragmatisme sekuler Hu Shih adalah lahirnya watak "Skeptisisme Ideologis dan Orientasi Praktis Sipil" (Chow, 1960; Nisbett, 2003). Kredo Hu Shih mengenai fokus pada masalah konkret daripada "isme" abstrak mengakar kuat menjadi pelindung kognitif kolektif (*cognitive immunity*) sipil modern terhadap bahaya fanatisme dogma ideologi politik (Nisbett, 2003). Manusia Tionghoa modern mengevaluasi keberhasilan suatu sistem ekonomi politik bukan berdasarkan kesucian moralitas doktrin teoritisnya, melainkan secara sangat sekuler berdasarkan konsekuensi hasil kerja material konkret yang dihadirkannya bagi kehidupan sehari-hari: pertumbuhan infrastruktur fisik, perluasan lapangan kerja, stabilitas keamanan kota, serta jaminan kesejahteraan sosial sipil (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

MATRIKS SEDIMENTASI SEKULERISASI AWAL ABAD KE-20	
Manifestasi Watak Modern	**Sumber Intelektual Sejarah**
BERPIKIR ANALITIK TEKNOKRATIS (Presisi Kuantitatif, Sains)	LOGIKA SIMBOLIK & LUN DAO (Jin Yuelin) Mengikis takhayul mistisisme, menegakkan rigiditas logika formal dalam nalar sipil.
SKEPTISISME TERHADAP DOGMA (Fokus Masalah Riil, Baihua)	PRAGMATISME EKSPERIMENTAL (Hu Shih) Menolak "isme" abstrak, menuntut pembuktian konsekuensi hasil kerja praktis di lapangan.

Terakhir, revolusi bahasa *Baihua* mewujudkan "Demokratisasi Komunikasi Publik dan Objektivitas Interaksi Sosial" pada batin kolektif Asia Timur (Chow, 1960). Penyederhanaan instrumen bahasa membebaskan nalar sipil dari formalitas kaku hierarki klan masa lalu, menyuburkan karakter komunikasi yang efisien, lugas, fungsional, dan berorientasi langsung pada inti urusan profesional (Nisbett, 2003). Perpaduan antara imajinasi progresif kosmopolitanisme

Kang Youwei, kelincahan empiris pragmatisme Hu Shih, serta ketajaman rigiditas logika Jin Yuelin inilah yang berhasil melahirkan struktur kepribadian manusia modern yang sangat tangguh, cerdas, skeptis, dan objektif, bertindak sebagai pendorong utama di balik kedahayaan lompatan peradaban Tionghoa modern di kancah persaingan global kontemporer (Chow, 1960; Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAB XII – MAZHAB KONFUSIANISME MODERN (*NEW CONFUCIANISM*) (PERTENGAHAN ABAD KE-20)

12.1 Lanskap Sosio-Politik Pertengahan Abad ke-20: Krisis Identitas Pasca-Perang, Polarisasi Ideologis, dan Manifesto Budaya 1958

Pertengahan abad ke-20 menandai salah satu fase paling kritis, traumatik, sekaligus transformatif dalam peta sejarah intelektual Asia Timur. Pasca-berakhirnya Perang Dunia II dan berkecamuknya perang saudara di daratan Tiongkok yang berujung pada berdirinya Republik Rakyat Tiongkok (RRT) pada tahun 1949 di bawah ideologi komunisme Marxis, terjadi eksodus besar-besaran para pemikir, sastrawan, dan budayawan Han menuju Hong Kong, Taiwan, serta Amerika Serikat (Bresciani, 2001; Makeham, 2003). Para sarjana diaspora ini mengalami krisis identitas kultural dan eksistensial yang mendalam. Di satu sisi, daratan utama meluncurkan kampanye dekonstruksi radikal terhadap seluruh sisa tradisi masa lalu yang dicap feodal, sedangkan di sisi lain, gelombang Westernisasi dan modernisasi kapitalistik yang agresif di wilayah diaspora mengancam akan mencabut akar identitas spiritual peradaban dari ingatan kolektif masyarakat (Makeham, 2003; Tu, 1996).

Menghadapi ancaman marginalisasi budaya global ini, sekelompok filsuf diaspora yang dimotori oleh Mou Zongsan, Tang Junyi, Xu Fuguan, dan Zhang Junmai mengambil langkah historis yang defensif sekaligus ofensif. Pada tahun 1958, mereka menerbitkan dokumen intelektual monumental yang dikenal sebagai *Manifesto Budaya Tiongkok kepada Dunia* (*A Manifesto on China's Culture to the World*) (Bresciani, 2001; Makeham, 2003). Manifesto ini menentang keras pandangan Eurosentris Barat yang meremehkan tradisi Timur sebagai sekadar kearifan lokal primitif tanpa rigiditas akademik. Para penandatangan manifesto menegaskan bahwa kebudayaan Tiongkok, khususnya esensi moralitas Konfusianisme, memiliki vitalitas spiritual transendental

yang hidup, rasional, dan mampu bertindak sebagai solusi bagi krisis alienasi manusia modern (Bresciani, 2001).

Dari momentum perlawanan batin nilah lahir gerakan Kontemporer Konfusianisme Baru (*Contemporary New Confucianism*), sebuah proyek rekayasa filsafat berskala besar yang didedikasikan khusus untuk merestrukturisasi, merasionalkan, dan mengawinkan etika moralitas Asia Timur dengan metodologi filsafat Barat—termasuk Logika Analitik, Idealisme Kritis, dan Eksistensialisme (Bresciani, 2001; Fung, 1948). Proyek raksasa ini berhasil memulihkan martabat intelektual peradaban Timur, menyusun ulang kurikulum kognitif sipil, serta bertindak sebagai arsitek sejati di balik watak ketahanan batin, identitas kosmopolitan, serta etos kerja kemanusiaan masyarakat Tionghoa modern di panggung global kontemporer (Makeham, 2003; Nisbett, 2003; Tu, 1996).

12.2 Feng Youlan dan Historiografi Analitik Filsafat Tiongkok: Rekonstruksi Neo-Rationalisme (*Xin Lixue*)

12.2.1 Metodologi Historiografi Ilmiah-Objektif Berbasis Struktur Barat

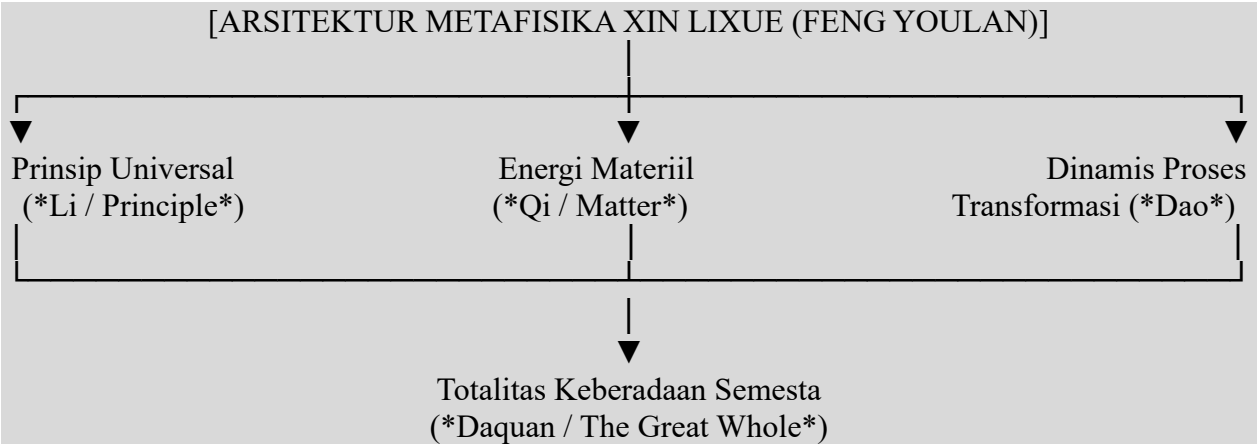
Feng Youlan melakukan lompatan raksasa dalam dunia akademik internasional dengan menjadi sarjana pertama yang menulis sejarah pemikiran Tiongkok secara sistematis, ilmiah, dan objektif melampaui bias dogmatisme sektarian melalui kompendium monumentalnya, *A History of Chinese Philosophy* (Fung, 1948). Feng Youlan menyadari bahwa kelemahan utama dari khazanah pemikiran Timur di mata metodologi Barat adalah penulisan teks klasik masa lalu yang bercorak fragmen pendek, metaforis, puisi tak berpola, serta ketiadaan arsitektur konseptual yang padu (Fung, 1948; Graham, 1989).

Guna mengatasi keretakan epistemologis tersebut, Feng Youlan menggunakan pisau analisis Neo-Realisme Barat (terutama pengaruh filsafat analitik pralogika dari William Pepperell Montague dan korpus logika formal) untuk menyaring, merekonstruksi, serta merasionalkan intuisi-intuisi filosofis kuno dari era Seratus Aliran Pemikiran (Fung, 1948). Ia memisahkan secara ketat antara "fakta historis teks" dengan "makna logis universal" yang dikandung oleh teks tersebut. Metodologi historiografi analitik ini berhasil menyajikan sebuah peta berpikir Timur yang runtut,

presisi, dan diakui kedaulatan ilmiahnya oleh universitas-universitas terkemuka di dunia Barat, membuktikan bahwa filsafat Tiongkok memiliki rigiditas akademik yang setara dan sebanding dengan tradisi platonis Aristotelian (Fung, 1948; Makeham, 2003).

12.2.2 Sistem Metafisika Baru *Xin Lixue*: Struktur Empat Konsep Transendental

Pasca-penulisan historiografi tersebut, Feng Youlan merumuskan sistem filsafat orisinalnya sendiri yang dikenal sebagai Mazhab Prinsip Alam Baru (*Xin Lixue* atau *New Rational Philosophy*) (Fung, 1948). *Xin Lixue* bertindak sebagai proyek pembaruan radikal terhadap rasionalisme Neo-Konfusianisme Dinasti Song (Zhu Xi) yang dibersihkan secara total dari sisa-sisa bias takhayul kosmologi panteistik abad pertengahan (Fung, 1948). Feng Youlan menyusun arsitektur metafisikanya ke dalam Struktur Empat Konsep Logis-Transendental yang rigid:



1. **Prinsip (*Li*):** Segala jenis kategori objek atau esensi nilai moralitas di dunia riil memiliki Prinsip rasional universal yang bersifat apriori, abadi, abstrak, dan berada di ruang kemungkinan logis melampaui ruang-waktu fisik (Fung, 1948).

2. **Materi (*Qi*):** Substansi dasar konkret yang mengaktualisasikan Prinsip abstrak tersebut menjadi objek nyata di dunia material (Fung, 1948).

3. **Proses Semesta (*Dao*):** Totalitas dinamis dari pergerakan, perubahan, serta transformasi transisi materi *Qi* dalam mengaktualisasikan *Li* secara terus-menerus tanpa henti (Fung, 1948).

4. **Keutuhan Agung (*Daquan*):** Konsep logis tertinggi yang merangkum keseluruhan eksistensi realitas objektif, sintesis purna antara batin manusia dengan absolut semesta (Fung, 1948).

Melalui formulasi *Xin Lixue*, Feng Youlan membekali sistem berpikir sipil modern dengan sebuah instrumen penalaran analitik yang sangat presisi untuk memahami relasi antara hukum ideal universal dengan keterbatasan materi praktis di lapangan (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

12.2.3 Teori Empat Tahap Perkembangan Ruang Kesadaran Hidup (*Jingjie*)

Dari bangunan metafisika *Xin Lixue*, Feng Youlan menurunkan kontribusi aksiologisnya yang sangat populer mengenai Teori Empat Tahap Perkembangan Ruang Kesadaran Hidup Manusia (*Jingjie*) (Fung, 1948). Tahapan ini mengukur tingkat kematangan kognitif dan kualitas moralitas individu dalam berinteraksi dengan lingkungan sipil:

1. **Tahap Polos-Instingtif (*Innocent Sphere*):** Individu hidup secara mekanis berdasarkan insting biologis bawaan, tidak memiliki kesadaran moral, dan bergerak mirip binatang sipil (Fung, 1948).

2. **Tahap Utilitarian-Egosentris (*Utilitarian Sphere*):** Individu memiliki kesadaran rasional yang tinggi namun seluruh tindakan operasionalnya difokuskan secara kaku hanya demi memuaskan hasrat keuntungan finansial pribadi (*self-interest*) (Fung, 1948).

3. **Tahap Pengabdian Moral Sipil (*Moral Sphere*):** Kesadaran individu mengalami lompatan altruistik; ia menyadari dirinya sebagai bagian integral dari masyarakat (*society*), patuh pada hukum positif *Fa* dan kesantunan *Li*, serta rela mengorbankan ego pribadi demi kesejahteraan komunal sipil (Fung, 1948).

4. **Tahap Penyatuan Kosmis (*Transcendental Sphere*):** Puncak kognisi eksistensial manusia sejati (*Junzi*), di mana individu menyadari dirinya bukan sekadar warga masyarakat, melainkan warga alam semesta (*citizen of the universe*) (Fung, 1948). Seluruh tindakan praksisnya mengalir secara spontan, selaras dengan ritme makrokosmos *Dao*, memberikan kedamaian batin dan kebijaksanaan transendental (Fung, 1948).

Teori *Jingjie* ini mengendap kuat menjadi kompas psikologis bagi manusia Tionghoa modern untuk senantiasa mendaki hierarki kultivasi diri ditengah tarikan materialisme pasar (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

12.3 Mou Zongsan dan Sintesis Transendental Kritis: Perkawinan Moralitas Timur dan Kantianisme

12.3.1 Rekonstruksi Epistemologi Kantian: Pembongkaran Batas Agnostisisme Barat

Mou Zongsan mengeksekusi proyek sintesis kritis transendental paling kompleks, rumit, dan radikal dalam sejarah filsafat komparatif abad ke-20 dengan mengawinkan metafisika moralitas Neo-Konfusianisme Mazhab Pikiran (Wang Yangming) dengan struktur idealisme kritis Immanuel Kant (Bresciani, 2001; Mou, 2014). Menghabiskan waktu bertahun-tahun untuk menterjemahkan ketiga kitab *Kritik* Kant ke dalam bahasa Tionghoa, Mou Zongsan meluncurkan serangan epistemologis yang mematikan terhadap keterbatasan batasan nalar Barat yang dirumuskan oleh Kant (Mou, 2014, 2015).

Kant dalam *Critique of Pure Reason* menegaskan bahwa struktur kognitif akal budi manusia hanya mampu memahami penampakan luar dari objek fenomena (*phenomena*), namun secara mutlak tidak akan pernah bisa menembus hakikat substansi esensial terdalam dari objek itu sendiri (*noumena* atau *Ding-an-sich*), karena manusia tidak memiliki fasilitas "Intuisi Intelektual" (*Intellectual Intuition*) (Mou, 2014). Mou Zongsan membongkar batas agnostisisme Barat tersebut dengan mengajukan argumen radikal: Kant benar bahwa tradisi Filsafat Barat yang bercorak antroposentris-teoretis tidak memiliki intuisi intelektual; namun Kant salah besar jika menggeneralisasi keterbatasan tersebut berlaku bagi seluruh umat manusia (Mou, 2014, 2015).

Mou Zongsan membuktikan secara ilmiah bahwa tradisi pemikiran Timur (Konfusianisme, Taoisme, Buddhisme) selama ribuan tahun telah berhasil mengidentifikasi, menguji, dan mengoperasikan "Intuisi Intelektual" (*Liangzhi* atau Pikiran Murni) melalui latihan kultivasi moral yang disiplin (Mou, 2014). Dengan mengaktifkan intuisi intelektual, batin manusia mampu menembus sekat-sekat materi fenomena eksternal, menyatu secara ontologis dengan esensi

noumena, serta menangkap hukum kebenaran semesta secara langsung melampaui perantara indrawi kaku (Mou, 2014, 2015).

12.3.2 Teori Ontologi Dua Lapis (*Twofold Ontology*): Struktur Kesadaran Komparatif

Guna membumikan sintesis Kantianisme-Konfusianis tersebut, Mou Zongsan merumuskan grand-theory yang sangat spektakuler, yaitu Teori Ontologi Dua Lapis (*Twofold Ontology*) (Mou, 2014, 2015). Ia membagi struktur realitas eksistensial ke dalam dua lapisan fungsional yang bekerja secara simultan di bawah kendali Kesadaran Batin murni manusia:

STRUKTUR ONTOLOGI DUA LAPIS (MOU ZONGSAN)	
Lapisan Realitas Ontologis	**Karakteristik Epistemis & Operasional Sipil**
LAPISAN TRANSENDENTAL-NOUMENAL (Batin Murni, Liangzhi, Dao)	ONTOLOGI KEKEKALAN (*Ontology of Substance*) Diakses melalui intuisi intelektual moral, ranah kebebasan spiritual, nilai mutlak.
LAPISAN EMPIRIS-FENOMENAL (Dunia Materi, Sains, Hukum)	ONTOLOGI PENAMPAKAN (*Ontology of Appearance*) Diakses melalui akal instrumental analitik, ranah keterikatan hukum positif (*Fa*).

Pencapaian konseptual paling radikal dari Mou Zongsan terletak pada penjelasannya mengenai bagaimana kedua lapisan ini berinteraksi melalui doktrin *Self-Restriction of Inner Sageliness* (*Liangzhi Ziwon Kanzhi* atau Pembatasan Mandiri Kesadaran Moral) (Mou, 2014). Ia berargumen bahwa untuk memunculkan Sains modern dan Hukum Demokrasi yang kokoh di Asia Timur, kesadaran moral transendental batin manusia (*Inner Sageliness*) secara sadar wajib membatasi dirinya sendiri, turun tahta dari ruang mistisnya, dan bertransformasi menjadi akal budi instrumental analitik yang mengkaji dunia empiris secara objektif-impersonal (Mou, 2014, 2015). Sains dan Demokrasi bukan musuh tradisi, melainkan tuntutan objektif dari kesadaran moral

Konfusianisme Baru demi menjaga kelestarian material dan keadilan sipil umat manusia di bawah langit (Mou, 2014).

12.4 Manifestasi Kultural: Kebangkitan Etos Kewirausahaan Humanistik (*Confucian Capitalism*)

Gerakan rekonstruksi teoretis Mazhab Konfusianisme Modern bertransisi secara masif menjadi realitas sosiologis-ekonomi yang mencengangkan pada paruh kedua abad ke-20 melintasi kebangkitan raksasa ekonomi Asia Timur (Macau, Hong Kong, Taiwan, Singapura) yang secara teoretis dipetakan oleh sejarawan dan sosiolog sebagai fenomena "Kapitalisme Konfusianis" (*Confucian Capitalism*) (Tu, 1996). Para pemikir Konfusianisme Baru berhasil meruntuhkan tesis sosiolog Barat Max Weber yang sebelumnya menuduh tradisi Timur sebagai penghambat industrialisasi (Tu, 1991, 1996).

Konfusianisme Modern menyuntikkan "Etos Kewirausahaan Humanistik" ke dalam jantung ekosistem korporasi modern (Tu, 1996). Etos kerja ini mengawinkan agresivitas ekspansi pasar bebas kapitalisme global dengan manajemen moralitas komunal internal:

- **Transformasi Konsep Bakti (*Xiao*):** Loyalitas keluarga tradisional ditransformasikan secara makro menjadi loyalitas buta korporasi, melahirkan budaya kerja keras, kedisiplinan publik yang masif, serta dedikasi kolektif karyawan terhadap kesuksesan jangka panjang perusahaan (Tu, 1996).
- **Aplikasi Etika Jaringan (*Guanxi*):** Konsep relasi kepercayaan moralitas berbasis kebajikan *Ren* diaplikasikan ke dalam jaringan kemitraan dagang informal trans-nasional yang sangat kokoh, meminimalkan biaya sengketa hukum luar serta mengamankan rantai pasok modal ekonomi lintas samudra (Nisbett, 2003; Tu, 1996).
- **Tanggung Jawab Sosial Perusahaan:** Keuntungan finansial materiil korporasi tidak dikejar secara atomistis-amoral, melainkan dijustifikasi secara sosial sebagai sarana sakral untuk memakmurkan klan keluarga besar, membiayai pendidikan generasi penerus, serta memperkuat kedaulatan ekonomi peradaban nasional, membuktikan bahwa etika moralitas

dapat berjalan beriringan secara dahsyat memacu akselerasi kekayaan material (Tu, 1996; Yang, 1961).

12.5 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Ketahanan Batin Komparatif, Identitas Kosmopolitan Nasionalis, dan Etos Kerja Meritokratis

Sedimentasi filosofis dari gerakan Konfusianisme Modern pertengahan abad ke-20 (dialektika Feng Youlan dan Mou Zongsan) telah mengendap secara mendalam, masif, dan fungsional dalam mencetak watak sosiokultural, struktur proses berpikir, serta psikologi sosial masyarakat Tionghoa modern kontemporer saat ini (Bresciani, 2001; Makeham, 2003; Nisbett, 2003; Tu, 1996). Implikasi sosiopsikologis pertama yang bersumber langsung dari sintesis Kantian Mou Zongsan adalah terbentuknya "Ketahanan Batin Komparatif dan Kelenturan Kompartementalisasi Kognitif" (*cognitive compartmentalization resilience*) di dalam lanskap batin individu kontemporer (Nisbett, 2003; Mou, 2014).

Manusia Tionghoa modern memiliki kapasitas psikologis superior untuk beroperasi secara sangat efisien, dingin, rasional, dan kompetitif di ruang luar empiris-fenomenal (menguasai teknologi digital sains Barat dan hukum pasar); namun di saat yang sama, mereka mempertahankan keutuhan identitas transendental-noumenal di ruang batin internal (menjaga kesucian etika keluarga, resiliensi spiritual, dan kompas moralitas *Liangzhi*), terhindar dari krisis alienasi batin yang diderita sipil Barat pascamodern (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Implikasi sosiopsikologis kedua yang bersumber dari metafisika *Xin Lixue* Feng Youlan adalah lahirnya "Identitas Kosmopolitan Nasionalis" yang berbasis pada kesadaran tahap moralitas tingkat tinggi (*Moral-Transcendental Sphere*) (Fung, 1948; Makeham, 2003). Kultur ini melahirkan tipe warga sipil Asia Timur kontemporer yang memiliki keterbukaan global kosmopolitan untuk melintasi batas-batas negara, menguasai komunikasi inter-kultural global, namun tetap memiliki jangkar loyalitas nasionalistik-kultural yang luar biasa fanatik terhadap kemajuan peradaban leluhur Han (Makeham, 2003; Tu, 1996). Mereka menolak tunduk pada

asimilasi buta westernisasi sipil, melainkan memposisikan diri mereka secara terhormat sebagai pembawa obor kearifan Timur yang setara di panggung dunia (Bresciani, 2001; Tu, 1996).

MATRIKS SEDIMENTASI MAZHAB KONFUSIANISME MODERN	
Manifestasi Watak Modern	**Sumber Filosofis Abad ke-20**
KOMPARTEMENTALISASI KOGNITIF (Sains di Luar, Moral di Dalam)	ONTOLOGI DUA LAPIS & LIANGZHI (Mou Zongsan) Menakhlukkan teknologi empiris di publik, menjaga keheningan moral noumenal di batin.
ETOS KAPITALISME HUMANISTIK (Kolektivisme Kerja, Jaringan)	XIN LIXUE & MANIFESTO 1958 (Feng Youlan) Mendaki kesadaran Jingjie, mendayagunakan profit komersial demi kejayaan klan sipil.

Terakhir, gerakan *New Confucianism* mengunci kekokohan "Etos Kerja Meritokratis Berbasis Kultivasi Diri" pada batin kolektif sipil (Tu, 1996). Kegagalan hidup atau kemiskinan materiil tidak diratapi sebagai kutukan takdir fatalistik, melainkan dievaluasi secara rasional sebagai akibat dari kurangnya disiplin internal dalam memurnikan wadah energi *Qi* fisik batiniah melalui kerja keras belajar dan bekerja (Fung, 1948; Nisbett, 2003). Perpaduan antara ketepatan historiografi analitik Feng Youlan, kedahsyatan revolusi intuisi intelektual Mou Zongsan, serta aplikasi kedigdayaan etos kapitalisme humanistik inilah yang sukses mentransformasikan masyarakat Tionghoa kontemporer menjadi salah satu entitas budaya yang paling kuat, liat, kompetitif, sekaligus kosmopolitan dalam sejarah modernitas global, membuktikan kebenaran Manifesto 1958 bahwa fajar intelektual Konfusianisme tetap menyala terang bertindak sebagai arsitek utama peradaban lintas milenia di bawah langit (Bresciani, 2001; Makeham, 2003; Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAB XIII – REKAYASA MARXISME TIONGKOK (AKHIR ABAD KE-20)

13.1 Lanskap Sosio-Politik Akhir Abad ke-20: Pasca-Trauma Revolusi Kebudayaan, Krisis Ideologis, dan Urgensi Modernisasi Ekonomi

Paruh kedua abad ke-20 menyaksikan disrupsi ideologis, gejolak sosiopolitik, dan restrukturisasi ekonomi paling radikal dalam sejarah modern peradaban Asia Timur. Setelah berdirinya Republik Rakyat Tiongkok (RRT) pada tahun 1949, daratan utama mengalami fase eksperimentasi sosialis ortodoks yang ekstrem di bawah kepemimpinan Mao Zedong (Meisner, 1999). Eksperimentasi ini mencapai titik nadir traumatiknya selama dekade Revolusi Kebudayaan (1966–1976), sebuah gerakan politik radikal yang bertujuan membersihkan sisa-sisa feodalisme dan kapitalisme, namun berujung pada kelumpuhan institusi pendidikan, kehancuran infrastruktur sipil, fragmentasi sosial, serta kemandekan ekonomi makro yang masif (Meisner, 1999; Spence, 1990).

Wafatnya Mao Zedong pada tahun 1976 meninggalkan warisan berupa krisis legitimasi ideologis yang mendalam di kalangan sipil dan elite birokrasi Partai Komunis Tiongkok (PKT). Masyarakat didera oleh kelelahan psikologis akibat mobilisasi politik konstan yang utopis, sementara jurang kemiskinan material kian melebar di hadapan lompatan ekonomi negara-negara tetangga (Spence, 1990). Dalam kondisi kritis inilah, daratan Tiongkok membutuhkan rekayasa intelektual berskala besar yang mampu merombak trajektori pembangunan tanpa mencabut fondasi kedaulatan politik yang ada.

Proyek pembaruan radikal ini dieksekusi secara brilian oleh Deng Xiaoping melalui peluncuran Kebijakan Reformasi dan Keterbukaan (*Gaige Kaifang*) pada akhir tahun 1978 (Deng, 1994; Meisner, 1999). Deng menyadari bahwa kelangsungan hidup negara tidak dijamin oleh kemurnian slogan dogmatis Marxisme-Leninisme Barat yang kaku, melainkan oleh pemenuhan kebutuhan material konkret rakyat bawah. Abad ini menandai transisi radikal dari sosialisme dialektis murni menuju ultra-pragmatisme pasar berkarakteristik Tiongkok. Rekayasa intelektual ini secara padu mengintegrasikan mekanisme kapitalisme global di bawah kendali ideologi sosialis tunggal, yang bertindak sebagai arsitek kognitif utama di balik pembentukan watak *result-oriented*, mentalitas

kompetitif agresif, dan sistem berpikir ultra-pragmatis masyarakat Tionghoa modern (Meisner, 1999; Nisbett, 2003; Tu, 1996).

13.2 Mao Zedong dan Pribumisasi Marxisme (*Sinizasi*): Teori Kontradiksi Dialektis

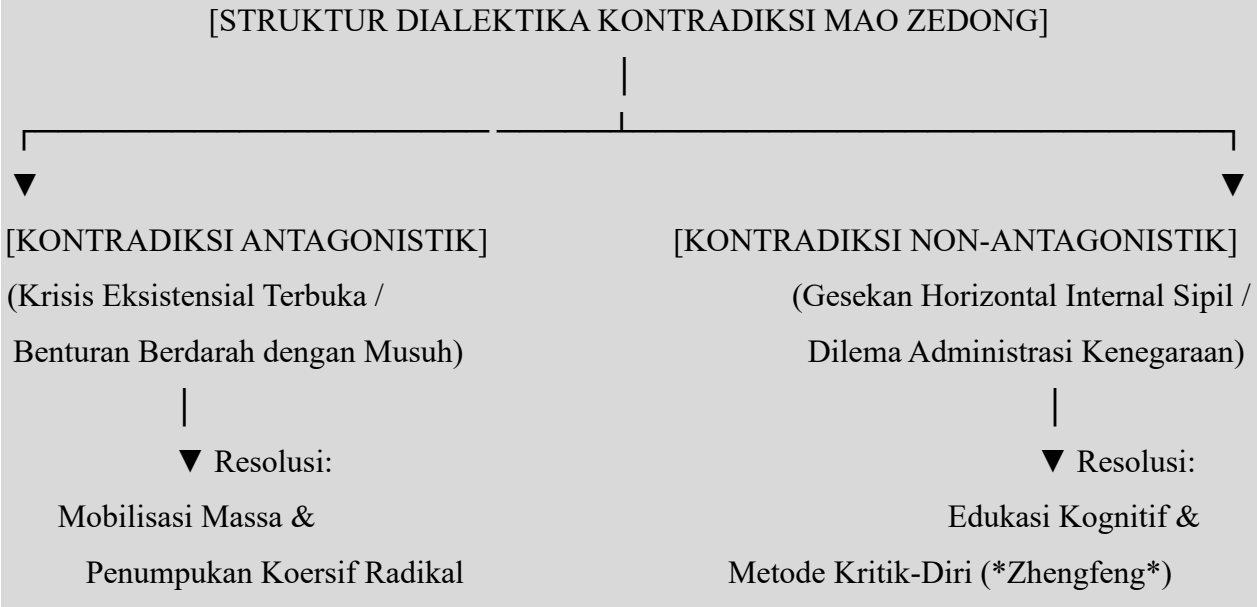
13.2.1 Domestikasi Materialisme Dialektis: Penggeseran Motor Revolusi ke Kelas Petani (*Nongmin*)

Mao Zedong memelopori dekonstruksi total terhadap ortodoksi Marxisme-Leninisme Eropa dengan mengeksekusi proyek pribumisasi ideologi Barat yang secara teoritis dikenal sebagai *Sinizasi Marxisme* (*Zhongguohua*) (Knight, 2005; Mao, 1965). Dalam kredo Marxisme klasik (Karl Marx), motor penggerak tunggal dari materialisme dialektis untuk menumbangkan sistem kapitalisme adalah kaum buruh industri perkotaan (*proletariat*) yang tertindas di Barat (Marx & Engels, 1978). Namun, Mao menyadari adanya cacat operasional jika dogma Eropa tersebut dipaksakan mentah-mentah ke dalam lanskap material Tiongkok awal abad ke-20 yang miskin infrastruktur industri modern, melainkan didominasi oleh anyaman sipil agraria (Knight, 2005).

Mao mengeksekusi heresi intelektual yang genius dengan menggeser agen revolusioner utama dari buruh industri perkotaan menuju massa petani miskin di pedesaan (*Nongmin*) (Knight, 2005; Mao, 1965). Ia berargumen bahwa ketahanan mental, penderitaan material, serta memori kolektif penindasan feodal yang tertanam kuat pada kelas agraria Tiongkok merupakan bahan bakar dialektis yang jauh lebih masif dan militan untuk melakukan mobilisasi politik (Mao, 1965). Strategi militer kepung kota dari desa (*encircling the cities from the countryside*) bukan sekadar taktik gerilya fisik, melainkan sebuah epistemologi politik yang menempatkan realitas kedaulatan pedesaan sebagai poros utama transformasi peradaban nasional, sebuah langkah yang sangat selaras dengan penghargaan historis tradisi agraria *Nong Jia* pada masa klasik kuno (Fung, 1948; Knight, 2005).

13.2.2 Formulasi Filosofis Kontradiksi: Kontradiksi Utama (*Zhuyao Maodun*) dan Antagonistik

Kontribusi teoretis purna Mao Zedong di wilayah filsafat murni tertuang dalam esai monumentalnya, *On Contradiction* (*Maodun Lun*) (Knight, 2005; Mao, 1965). Mao meradikalisasi hukum dialektika Hegel dan Marx dengan menyatakan bahwa kontradiksi bersifat universal, inheren di dalam segala objek semesta, serta bertindak sebagai motor penggerak tunggal bagi setiap perubahan dinamis (Mao, 1965). Namun, Mao memberikan kebaruan kognitif dengan membagi kompleksitas kontradiksi tersebut ke dalam dua kategori analitis yang ketat: Kontradiksi Utama (*Zhuyao Maodun*) dan Kontradiksi Sekunder, serta memisahkan antara Kontradiksi Antagonistik dan Non-Antagonistik (Knight, 2005).



Mao menegaskan bahwa seorang pemimpin politik atau manajer organisasi wajib memiliki ketajaman kognitif untuk mengidentifikasi mana Kontradiksi Utama yang mendikte jalannya sejarah pada fase tertentu (Mao, 1965). Kontradiksi Antagonistik (seperti konflik melawan kolonialisme asing) menuntut resolusi berupa perang terbuka yang berdarah, sementara Kontradiksi Non-Antagonistik (seperti gesekan opini sipil antar-rakyat) wajib diselesaikan melalui musyawarah, edukasi, serta metode kritik dan kritik-diri (*Zhengfeng*) (Knight, 2005; Meisner, 1999). Formulasi filosofis ini membekali ingatan kolektif masyarakat dengan pola pikir dialektis-konfliktual: keterampilan mental untuk melihat dunia sebagai medan pertempuran kontradiksi

yang konstan, di mana stabilitas hanya dapat dipertahankan melalui kemampuan mengelola dan menyelesaikan kontradiksi tersebut secara adaptif (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

13.3 Deng Xiaoping dan Dekonstruksi Ultra-Pragmatisme Pasar Berkarakteristik Tiongkok

13.3.1 Kredo Epistemologis: Pembebasan Pikiran (*Jiefang Sixiang*) dan Pembongkaran Dogma "Dua Selalu"

Pasca-berakhirnya era Maoisme radikal, Deng Xiaoping meluncurkan dekonstruksi epistemologis terbesar di Asia Timur dengan memelopori gerakan Pembebasan Pikiran (*Jiefang Sixiang*) (Deng, 1994; Meisner, 1999). Deng menyerang secara frontal faksi konservatif PKT yang menganut dogma "Dua Selalu" (*Two Whatevers*), sebuah kredo dogmatis yang menyatakan bahwa segala keputusan politik dan instruksi lisan dari Mao Zedong wajib ditaati secara buta sepanjang sejarah tanpa boleh dimodifikasi (Meisner, 1999). Deng memandang dogmatisme kaku tersebut sebagai belenggu kognitif yang melumpuhkan daya saing bangsa dan menjerumuskan negara ke dalam kemiskinan massal (Deng, 1994).

Deng menghidupkan kembali pemikiran Gu Yanwu dari abad ke-17 M dengan memosisikan jargon empiris kuno, *Shishi Qiushi* (Mencari Kebenaran dari Fakta), sebagai satu-satunya kriteria kebenaran yang sah dalam merumuskan kebijakan ekonomi politik negara (Deng, 1994; Elman, 1984). Deng menegaskan secara radikal: "Satu-satunya standar kebenaran untuk menguji keabsahan suatu teori ideologis atau model ekonomi adalah praktik riil di lapangan" (*Shijian shi jianyan zhenli de weiyi biaozhun*) (Deng, 1994). Kebijakan politik tidak dinilai berdasarkan kesucian moralitas doktrinalnya, melainkan secara dingin dievaluasi berdasarkan konsekuensi fungsional materialnya dalam mengentaskan kemiskinan dan memacu kemakmuran sipil (Meisner, 1999). Pembongkaran dogma ini memberikan pembebasan kognitif berskala masif bagi seluruh aparatur birokrasi, mengizinkan mereka keluar dari kungkungan literalisme Marxis menuju era eksperimentasi pembangunan yang berani dan merdeka (Deng, 1994; Spence, 1990).

13.3.2 Formulasi Ekonomi "Kucing Hitam, Kucing Putih": Sintesis Mekanisme Pasar Bebas dan Kontrol Otoritas Tunggal

Dari landasan epistemologi empiris *Shishi Qiushi*, Deng Xiaoping merumuskan diktum aksiologisnya yang sangat legendaris di panggung dunia kontemporer: "Tidak peduli apakah kucing itu berwarna hitam atau putih, selama ia bisa menangkap tikus, ia adalah kucing yang baik" (*Heimao baimao, zhuadao laoshu jiushi haomao*) (Deng, 1994; Meisner, 1999). Diktum ultra-pragmatis ini meruntuhkan dikotomi biner buatan Barat yang secara kaku memisahkan antara sistem sosialisme murni dengan kapitalisme murni (Nisbett, 2003; Vogel, 2011).

Deng berargumen bahwa mekanisme pasar bebas, persaingan modal privat, bursa saham, serta investasi asing langsung (*Foreign Direct Investment*) bukanlah milik eksklusif kapitalisme, melainkan sekadar instrumen netral fungsional yang dapat didayagunakan untuk mempercepat pertumbuhan kekuatan produktif material negara (Deng, 1994; Vogel, 2011).

Ia mengeksekusi rekayasa model ekonomi baru yang hibrida, yaitu *Sistem Ekonomi Pasar Sosialis Berkarakteristik Tiongkok* (Deng, 1994; Meisner, 1999). Dalam sistem hibrida ini, mekanisme ekonomi dilepaskan mengikuti hukum pasar bebas kapitalisme global secara agresif, kompetitif, dan efisien; namun di sektor politik dan kepemilikan makro, kontrol otoritas sentral tetap dipegang secara mutlak oleh partai tunggal yang memegang kendali atas kepemilikan aset tanah agraria nasional dan perusahaan BUMN strategis (Vogel, 2011). Sintesis yang luar biasa ini berhasil

menyatukan energi produktif kapitalisme dengan kedisiplinan sistemik Legalisme-Marxisme, melahirkan lompatan kekayaan materiil paling masif dalam sejarah umat manusia (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Vogel, 2011).

13.3.3 Teori Kesejahteraan Bertahap: Konstruksi Komunitas *Xiaokang* (Kemakmuran Kecil)

Guna memberikan arah teologis-material bagi Kebijakan Reformasi, Deng Xiaoping menghidupkan kembali konsep sosio-ekonomi kuno dari teks klasik Konfusianisme, yaitu istilah *Xiaokang* (Masyarakat Kemakmuran Kecil) (Deng, 1994; Meisner, 1999). Berbeda dengan utopia sosialisme Mao yang menuntut kesetaraan total secara instan namun berujung pada kemiskinan bersama (*equal distribution of poverty*), Deng merumuskan Teori Kesejahteraan Bertahap (Deng, 1994; Vogel, 2011). Ia menegaskan prinsip aksiologis baru: "Izinkan sebagian wilayah geografis dan sebagian individu sipil untuk menjadi kaya terlebih dahulu (*let some people get rich first*), agar mereka dapat menarik dan menuntun wilayah lainnya menuju kemakmuran bersama" (Deng, 1994).

Deng menetapkan cetak biru pembangunan nasional yang dikenal sebagai Strategi Tiga Langkah Modernisasi (*Three-Step Development Strategy*) (Deng, 1994; Vogel, 2011):

[LANGKAH 1: 1980-an] Melipatgandakan PDB Nasional & Menjamin Kebutuhan Sandang-Pangan Dasar Sipil
↓
[LANGKAH 2: Akhir Abad ke-20] Mencapai Tahapan Masyarakat *Xiaokang* (Kemakmuran Menengah yang Merata)
↓
[LANGKAH 3: Pertengahan Abad ke-21] Menuntaskan Modernisasi Total & Menjajajakan Posisi Negara Maju

Masyarakat *Xiaokang* dikonseptualisasikan sebagai tahapan sipil di mana kemiskinan ekstrem telah dieliminasi secara total, setiap keluarga menikmati kehidupan material yang layak, memiliki daya beli konsumsi yang stabil, mendapatkan akses pendidikan berkualitas, serta menikmati jaminan kesehatan sosial yang memadai (Deng, 1994; Meisner, 1999). Rekonstruksi konsep *Xiaokang* ini berhasil menyatukan romantisasi etika tradisional dengan tuntutan pertumbuhan

ekonomi modern, memberikan justifikasi moral bagi sipil untuk mengejar kesuksesan finansial tanpa kehilangan komitmen pengabdian nasional (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

13.4 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Mentalitas Bisnis Ultra-Pragmatis, Gaya Berpikir *Result-Oriented*, dan Penerimaan Disiplin Otoritas

13.4.1 Pembentukan Karakter *Result-Oriented* dan Pengikisan Toleransi Teoretis Abstrak

Sedimentasi dari gerakan rekayasa Marxisme Tiongkok akhir abad ke-20 (dialektika radikal Mao Zedong dan Deng Xiaoping) telah mengendap secara mendalam, masif, dan fungsional dalam mencetak watak sosiokultural, struktur proses berpikir, serta psikologi sosial masyarakat Tionghoa modern kontemporer saat ini (Meisner, 1999; Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961). Implikasi sosiopsikologis pertama yang bersumber langsung dari kredo *Shishi Qiushi* Deng Xiaoping adalah mengkristalnya "Gaya Berpikir *Result-Oriented* (Berorientasi Mutlak pada Hasil Nyata)" di dalam lanskap mental individu kontemporer (Deng, 1994; Nisbett, 2003).

Masyarakat Tionghoa modern menampilkan pengikisan total terhadap toleransi perdebatan teoritis-abstrak yang steril dari implementasi praktis (Nisbett, 2003). Di dalam ruang profesional, korporasi raksasa, maupun institusi riset sains, keabsahan suatu gagasan dinilai secara rigid berdasarkan angka-angka indikator pencapaian konkret yang kasat mata (*metrics-driven culture*): pertumbuhan volume penjualan, efisiensi kecepatan produksi, akumulasi laba finansial, serta kegunaan instan produk dalam memecahkan masalah pasar (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Gagasan brilian tidak memiliki nilai eksistensial sebelum divalidasi oleh keberanian eksekusi operasional yang agresif di lapangan, sebuah manifestasi modern dari penggabungan doktrin *Zhi Xing He Yi* Wang Yangming dengan empirisme pragmatisme pasar Deng Xiaoping (Ching, 1976; Deng, 1994).

13.4.2 Kelincahan Adaptasi Ekonomi Pasar (*Operational Agility*) dan Kompetisi Agresif

Implikasi sosiopsikologis kedua mewujud dalam watak "Kelincahan Adaptasi Ekonomi Pasar (*Operational Agility*) dan Mentalitas Kompetisi Agresif" yang luar biasa tinggi (Nisbett, 2003; Vogel, 2011). Terispirasi dari diktum filosofis "Kucing Hitam, Kucing Putih", para pelaku bisnis dan sipil Tionghoa kontemporer menunjukkan kelenturan kognitif (*cognitive flexibility*) yang superior dalam menavigasi perubahan ekosistem perdagangan global (Nisbett, 2003). Mereka tidak memperlakukan strategi bisnis atau regulasi perusahaan sebagai dogma teologis yang kaku (Deng, 1994).

Ketika menghadapi disrupsi pasar, perang tarif internasional, atau krisis teknologi, struktur kesadaran pragmatis mereka otomatis aktif: melakukan dekonstruksi model bisnis secara cepat (*pivoting*), menyerap inovasi teknologi baru dari kompetitor asing secara tangkas, serta bermanuver menguasai celah pasar baru dengan kalkulasi biaya produksi yang sangat efisien (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Kompetisi tidak dipandang sebagai hambatan moral, melainkan dipahami sebagai hukum dialektika alam semesta kosmis yang niscaya dihadapi demi memacu pertumbuhan kekuatan produktif klan keluarga dan negara (Mao, 1965; Vogel, 2011).

MATRIKS SEDIMENTASI REKAYASA MARXISME TIONGKOK	
Manifestasi Watak Modern	**Sumber Filosofis Akhir Abad ke-20**
ULTRA-PRAGMATISME BERBASIS DATA (Result-Oriented, KPI Rigid)	SHISHI QIUSHI & PRAKTIK NYATA (Deng Xiaoping) Menolak dogma isme abstrak, validitas kebijakan wajib berbasis data empiris pasar.
TOLERANSI OTORITAS SISTEMIK (Prioritas Stabilitas Makro)	DIALEKTIKA KONTRADIKSI MAO (Mao Zedong) Memahami struktur kontradiksi utama, rela mengorbankan kebebasan demi keamanan umum.

13.4.3 Kepatuhan Sipil Terhadap Sentralisasi Kontrol Negara dan Kolektivisme Nasionalis

Terakhir, rekayasa Marxisme Tiongkok mengunci secara kokoh "Penerimaan Sipil Terhadap Sentralisasi Kontrol Otoritas Negara dan Kolektivisme Nasionalis" pada kesadaran massa sipil (Mao, 1965; Meisner, 1999). Integrasi antara sistem kontrol total PKT dengan memori kepatuhan universal Legalisme Qin-Han (*Fa Jia*) menghasilkan tipe warga sipil yang sangat memprioritaskan stabilitas makro nasional di atas hak-hak kebebasan sipil individual liberal bergaya Barat (Lewis, 2007; Nisbett, 2003). Masyarakat memercayai kredo dialektis bahwa kebebasan individu tanpa batas hanya akan memicu kontradiksi antagonistik berupa anarki sosial yang melumpuhkan peradaban (Mao, 1965).

Oleh karena itu, sipil menunjukkan tingkat kepatuhan dan toleransi yang sangat tinggi terhadap regulasi koersif negara, sentralisasi kepemimpinan nasional yang solid, serta pengawasan birokrasi digital berskala masif, sejauh aparatur negara memegang teguh komitmen moralitas *Xiaokang*: menjamin jaminan keselamatan fisik sipil, menegakkan kepastian hukum bagi pelaku pasar, menyediakan infrastruktur modern, serta secara konsisten mengaselerasi kejayaan kedaulatan peradaban Tiongkok di panggung geopolitik global kontemporer (Deng, 1994; Meisner, 1999; Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961).

BAB XIV – PEMIKIRAN KONTEMPORER GLOBAL (ABAD KE-21)

14.1 Lanskap Sosio-Politik Abad ke-21: Kebangkitan Kembali Imperium (*The Rise of China*), Disrupsi Digital, dan Kontestasi Hegemoni Global

Memasuki abad ke-21, peradaban Tiongkok tidak lagi berada dalam posisi defensif yang meratapi ketertinggalan material akibat kolonialisme masa lalu, melainkan telah bertransisi penuh menjadi salah satu poros kekuatan ekonomi, teknologi, dan geopolitik paling determinan di panggung dunia kontemporer (Nathan & Scobell, 2012; Shambaugh, 2013). Keberhasilan Kebijakan Reformasi Deng Xiaoping pada akhir abad ke-20 melahirkan lompatan kekayaan material yang belum pernah terjadi dalam sejarah umat manusia, meluncurkan fenomena kebangkitan kembali kekuasaan Tiongkok (*The Rise of China*) yang merombak total arsitektur tata kelola global (Nathan & Scobell, 2012). Namun, akselerasi kapitalisme pasar hibrida ini juga membawa Tiongkok pada pusaran disrupsi abad ke-21: polarisasi kelas sosial yang ekstrem antara borjuis baru perkotaan dengan buruh migran, degradasi lingkungan sipil, serta transformasi digital berskala masif melalui kecerdasan artifisial dan integrasi pengawasan mahadata (*big data surveillance*) (Shambaugh, 2013).

Di ranah eksternal, ketegangan geopolitik yang kian meruncing dengan Amerika Serikat memicu kontestasi hegemoni global yang masif, memaksa negara untuk merumuskan cetak biru pertahanan ideologi yang kokoh guna membentengi kedaulatan sipil dari gelombang westernisasi liberal (Nathan & Scobell, 2012). Krisis dan kejayaan peradaban ini tidak lagi dapat direspons menggunakan dogma Marxisme ortodoks abad lalu ataupun romantisisme Konfusianisme abad pertengahan yang murni teoretis. Abad ke-21 menuntut rekayasa intelektual pascamodern yang sangat taktis, kritis, dan berorientasi pada ketahanan jangka panjang imperium (Shambaugh, 2013). Dari rahim dialektika kontemporer inilah lahir dua arus pemikiran raksasa yang mendikte jalannya kebijakan negara dan mencetak kesadaran kolektif sipil: Gerakan Kiri Baru (*New Left*) oleh Wang Hui yang meluncurkan kritik sosiologis terhadap kapitalisme neoliberal global, serta

Doktrin Neo-Konservatisme Politik Realisme Negara oleh Wang Huning yang menyusun arsitektur stabilitas otoritas kekuasaan terpusat (Nathan & Scobell, 2012; Shambaugh, 2013). Kedua pemikiran ini bertindak sebagai arsitek intelektual utama di balik pembentukan watak nasionalis protektif, mentalitas kritis sistemik, dan sistem berpikir makro masyarakat Tionghoa modern di abad ke-21 (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

14.2 Wang Hui dan Gerakan Kiri Baru (*New Left*): Kritik Terhadap Kapitalisme Pasar Bebas dan Neoliberalisme Global

14.2.1 Dekonstruksi Modernitas Pasar: Membongkar Ilusi Netralitas Modal Kapitalistik

Wang Hui muncul sebagai ikon paling berpengaruh dari pergerakan intelektual Kiri Baru (*New Left* / *Xin Zuo Pai*) kontemporer yang meluncurkan kritik sosiopolitik yang tajam terhadap dampak destruktif dari integrasi buta Tiongkok ke dalam ekosistem kapitalisme neoliberal global (Wang, 2003, 2011). Melalui mahakaryanya, *The End of the Revolution: China and the Limits of modernity*, Wang Hui mengeksekusi dekonstruksi total terhadap klaim-klaim netralitas pasar bebas yang dijustifikasi oleh kaum liberal pasar domestik (Wang, 2011). Ia berargumen secara radikal bahwa komodifikasi ekonomi yang tidak terkendali sejak dekade 1990-an telah mengikis jiwa sosial negara, mengubah institusi publik menjadi instrumen akumulasi modal korporasi, serta melahirkan alienasi kognitif dan penderitaan eksistensial berskala masif pada kelas pekerja bawah (Wang, 2003, 2011).

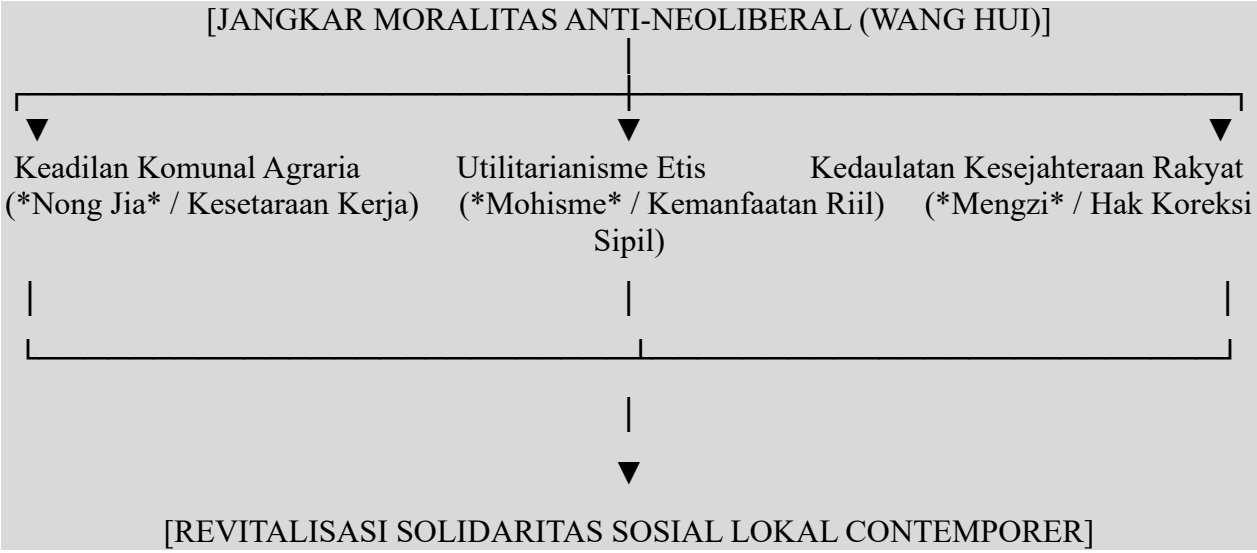
Wang Hui menolak narasi linear Barat yang memosisikan pasar bebas sebagai satu-satunya jalan mutlak menuju modernitas peradaban (Wang, 2003). Ia membongkar bagaimana perluasan pasar bebas di Tiongkok kontemporer tidak terjadi secara alami, melainkan difasilitasi oleh aliansi terselubung antara kekuatan modal transnasional dengan faksi elit birokrasi lokal (Wang, 2011). Kemitraan ini menghasilkan fenomena de-politisasi (*depoliticization*), di mana perdebatan mengenai keadilan sosial, kesetaraan hak sipil, serta perlindungan buruh agraria dibungkam di bawah diktator teoretis "efisiensi pertumbuhan ekonomi makro" (Wang, 2003, 2011). Wang Hui menegaskan bahwa modernitas pasar yang amoral ini berisiko menghancurkan seluruh memori

kolektif solidaritas sosial yang diperjuangkan oleh sejarah revolusi Tiongkok masa lalu (Wang, 2011).

14.2.2 Revitalisasi Ruang Publik Sipil: Rekonstruksi Historis Keadilan Komunal Tradisional

Sebagai solusi alternatif atas krisis neoliberalisme tersebut, Wang Hui mengampanyekan pentingnya revitalisasi ruang publik sipil yang demokratis-komunal melintasi proyek rekonstruksi sejarah intelektual Asia Timur yang tertuang dalam empat jilid bukunya, *The Rise of Modern Chinese Thought* (Wang, 2004). Wang Hui membongkar bias Eurosentrisme Barat dengan membuktikan bahwa konsep-konsep mengenai keadilan sosial, hak-hak perlindungan sipil, serta kritik terhadap keserakahan ekonomi penguasa tidak perlu diimpor dari teori-teori liberalisme Eropa (Wang, 2004). Konsep-konsep luhur tersebut sudah selalu menyala secara inheren di dalam intisari filsafat tradisional Tiongkok klasik kuno (Wang, 2004).

Wang Hui merumuskan metode hermeneutika sejarah yang mengidentifikasi tiga jangkar moralitas lokal penolak kapitalisme eksploitatif:



Ia berargumen bahwa struktur etika Konfusianisme sejati dan sosialisme Maoisme memiliki kesamaan esensial: keduanya menempatkan kesejahteraan material rakyat bawah dan keharmonisan komunal di atas egoisme akumulasi kekayaan privat individu (Wang, 2004, 2011). Wang Hui mendesak sipil modern untuk menghidupkan kembali tradisi musyawarah horizontal

komunal, memperkuat posisi tawar serikat buruh agraria, serta menggunakan otoritas hukum positif negara secara aktif untuk melakukan redistribusi modal ekonomi demi membentengi hak-hak keadilan sipil dari cengkeraman korporasi predator global (Wang, 2011).

14.3 Wang Huning dan Doktrin Neo-Konservatisme Politik: Realisme Otoritas Sentralisasi Negara

14.3.1 Cetak Biru Pertahanan Ideologi: Konseptualisasi Kedaulatan Budaya (*Cultural Sovereignty*)

Sebagai kontras sekaligus pengimbang dari idealisme sosial Kiri Baru, Wang Huning—ideolog politik, penasihat utama tiga generasi kepemimpinan tertinggi Tiongkok, serta perancang utama teori kemajuan kontemporer (seperti *Tiga Perwakilan*, *Pandangan Ilmiah*, dan *Impian Tiongkok*)—menyusun sebuah sistem pemikiran Neo-Konservatisme Politik dan Realisme Negara yang sangat dingin, taktis, dan kokoh (Wang, 1991, 1994). Melalui karya teoretis klasiknya, *America Against America* (*Meiguo Fanduimeiguo*), Wang Huning meluncurkan analisis sosiologis kritis yang membongkar kelemahan struktural peradaban liberal Barat (Wang, 1991). Ia mengidentifikasi bahwa individualisme radikal, komodifikasi budaya yang vulgar, serta fragmentasi politik kepartaian di Amerika Serikat telah melumpuhkan kohesi sosial, memicu alienasi psikologis sipil, serta mengikis habis kompas moralitas publik masyarakat sipil Barat (Wang, 1991).

Wang Huning menegaskan secara radikal bahwa sebuah imperium raksasa seperti Tiongkok, yang memiliki populasi milyaran sipil dan kompleksitas spasial yang luas, akan hancur runtuh dalam anarki saudara jika memaksakan diri mengadopsi sistem demokrasi liberal formal gaya Barat secara mentah-mentah (Wang, 1994). Sebagai benteng pertahanan peradaban, ia merumuskan doktrin Kedaulatan Budaya (*Cultural Sovereignty*) dan Ketahanan Ideologi Nasional (Wang, 1994).

Wang Huning berargumen bahwa stabilitas politik dan kedaulatan negara tidak dijamin sekadar oleh kekuatan koersif militer atau pertumbuhan finansial bursa saham, melainkan bersandar secara mutlak pada kemampuan institusi negara dalam merekayasa, melestarikan, serta mengendalikan

sistem nilai budaya inti peradaban lokal dari gelombang infiltrasi kultural barat (*cultural imperialism*) (Wang, 1991, 1994).

14.3.2 Trias Stabilitas Otoritas Negara Pascamodern: Sentralisasi Kekuasaan Mutlak

Guna menegakkan doktrin Kedaulatan Budaya tersebut di tengah kompleksitas abad ke-21, Wang Huning merancang cetak biru arsitektur tata negara yang bertumpu pada asas "Sentralisasi Otoritas Mutlak dan Supremasi Kepemimpinan Tunggal Kekuasaan" (Wang, 1994). Struktur neo-konservatisme politik ini merekonstruksi instrumen realisme politik Legalisme kuno Han Fei Zi (*Fa*, *Shu*, *Shi*) ke dalam era digital pascamodern (Lewis, 2007; Wang, 1994).

Wang Huning menyusun struktur trias stabilitas otoritas negara kontemporer sebagai berikut:

TRIAS STABILITAS OTORITAS NEGARA CONTEMPORER	
Komponen Stabilitas Makro State	**Mekanisme Operasional & Struktur Kognitif**
SENTRALISASI POLITIK MUTLAK	Kontrol komprehensif partai tunggal, peleburan faksi birokrasi, komando tunggal.
INTEGRASI DIGITAL INTEGRATIF	Pemanfaatan teknologi kecerdasan buatan, sistem mahadata sosial demi mitigasi risiko.
KONSOLIDASI ETOS MORALITAS LOKAL	Internalisasi nilai-nilai Konfusianistik, pemujaan etos bakti & disiplin sipil kolektif.

Sentralisasi kekuasaan mutlak menuntut eliminasi total terhadap segala bentuk fragmentasi faksi birokrasi internal, peleburan kepentingan kelompok komersial swasta di bawah kendali komando tunggal kaisar modern (pemimpin tertinggi negara), serta penegakan hukum positif *Fa* yang transparan dan impersonal tanpa pandang bulu terhadap korupsi aparatur (Wang, 1994). Integrasi digital integratif memanfaatkan kemajuan kecerdasan artifisial, mahadata sosial, algoritma prediktif, serta instrumen pemantauan sipil digital bukan sebagai alat eksploitasi kapitalistik bebas,

melainkan dideksplorasi secara ilmiah sebagai instrumen fungsional tata kelola birokrasi modern untuk memitigasi risiko keamanan, meredam gejolak gesekan horizontal sipil, serta mengamankan stabilitas makro nasional dengan efisiensi mutlak (Wang, 1991, 1994).

Konsolidasi etos moralitas lokal mengeksekusi heresi ideologis dengan memasukkan kembali nilai-nilai Konfusianistik tradisional (seperti kepatuhan hierarkis, pemujaan etos bakti *Xiao*, prioritas harmoni kolektif, serta dedikasi kerja keras) ke dalam kurikulum pendidikan nasional sekuler dan doktrin resmi partai, melahirkan formula politik imperial kontemporer yang luar biasa perkasa: "Marxisme Berjubah Konfusianis Klasik, Berintikan Legalisme Otoriter Digital" (Wang, 1994).

14.4 Implikasi Sosiopsikologis Kognitif Modern: Patriotisme Protektif, Mentalitas Makro-Sistemik, dan Toleransi Mahadata Pengawasan

14.4.1 Pembentukan Watak Patriotisme Protektif dan Pengikisan Inferioritas Budaya

Sedimentasi filosofis dari perdebatan intelektual dan rekayasa ideologi abad ke-21 (dialektika kontemporer antara Wang Hui dan Wang Huning) telah mengendap secara mendalam, masif, dan fungsional dalam mencetak watak sosiokultural, struktur proses penalaran, serta psikologi sosial masyarakat Tionghoa modern kontemporer saat ini (Nathan & Scobell, 2012; Nisbett, 2003; Shambaugh, 2013; Tu, 1996; Yang, 1961). Implikasi sosiopsikologis pertama yang bersumber langsung dari keberhasilan doktrin Kedaulatan Budaya Wang Huning adalah mengkristalnya "Watak Patriotisme Protektif dan Pengikisan Total Inferioritas Budaya terhadap Barat" di dalam lanskap mental individu kontemporer (Nisbett, 2003; Shambaugh, 2013; Wang, 1994).

Masyarakat Tionghoa modern abad ke-21 menampilkan tingkat kepercayaan diri kultural (*cultural self-confidence* atau *wenhua zixin*) yang luar biasa tinggi melampaui generasi pendahulu mereka (Shambaugh, 2013). Mereka menolak secara kaku anggapan Eurosentris kuno bahwa modernitas peradaban identik dengan proses Westernisasi sipil murni (Nisbett, 2003). Di dalam ruang publik internasional, forum akademik global, maupun kancah bisnis transnasional, individu kontemporer memosisikan diri mereka secara terhormat dan bangga sebagai pembawa obor identitas peradaban

yang superior, mandiri, serta memiliki model tata kelola nilai moralitas dan rasionalitas teknokratis tersendiri yang terbukti jauh lebih kokoh bertahan mengarungi ombak disrupsi sejarah global kontemporer (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

14.2.2 Gaya Berpikir Makro-Sistemik-Relasional (*Systemic-Macro Thinking style*)

Implikasi sosiopsikologis kedua mewujud dalam kepiawaian "Gaya Berpikir Makro-Sistemik-Relasional" dalam memproses dinamika geopolitik dan persaingan ekonomi global kontemporer (Nathan & Scobell, 2012; Nisbett, 2003). Terinspirasi dari analisis dialektika Kiri Baru Wang Hui mengenai kompleksitas anyaman modal transnasional dengan kedaulatan lokal, para pelaku bisnis, ilmuwan, dan aparatur birokrasi Tionghoa modern menunjukkan kecenderungan kognitif untuk memproses suatu krisis tidak secara atomistis-lokal, melainkan secara holistik-organik dalam skala sistemik makro (Nisbett, 2003; Wang, 2011).

Ketika merancang strategi investasi internasional (seperti megaproyek *Belt and Road Initiative*), mereka mengaktifkan kerangka berpikir relasional: mengalkulasi interaksi antara stabilitas hukum positif teritorial lokal, kedaulatan pangan jangka panjang, manajemen risiko disrupsi pasokan teknologi, serta harmoni kemitraan komersial lintas samudra dalam satu kesatuan matriks komprehensif, menolak bias simplifikasi demi mengamankan keunggulan kompetitif absolut imperium di panggung dunia (Nathan & Scobell, 2012; Nisbett, 2003; Tu, 1996).

MATRIKS SEDIMENTASI INTELEKTUAL ABAD KE-21 M	
Manifestasi Watak Modern	**Sumber Intelektual Kontemporer**
PATRIOTISME PROTEKTIF DIGITAL (Kepatuhan Sistemik Otoritas)	KEDAULATAN BUDAYA & NEO-KONSERVATISME (Wang Huning) Menolak universalisme liberal Barat, melegitimasi kendali mahadata demi stabilitas.
SKEPTISISME NEOLIBERAL MARGINAL (Prioritas Kesetaraan Komunal)	KRITIK MODERNITAS PASAR & KIRI BARU (Wang Hui)

MATRIKS SEDIMENTASI INTELEKTUAL ABAD KE-21 M	
Manifestasi Watak Modern	**Sumber Intelektual Kontemporer**
	Menuntut penguatan perlindungan sosial lokal, menghidupkan moralitas komunal anti-predator.

14.4.3 Toleransi Tinggi Terhadap Mahadata Pengawasan (*Social Credit System*) Demi Stabilitas Makro

Terakhir, kontestasi intelektual abad ke-21 mengunci secara permanen "Toleransi Sipil Tinggi Terhadap Intervensi Mahadata Pengawasan (*Social Credit System*) dan Sentralisasi Hukum Koersif Negara" pada psikologi massa kolektif sipil (Nathan & Scobell, 2012; Shambaugh, 2013). Integrasi teoretis antara ketegasan sistem kontrol digital Wang Huning dengan tuntutan keadilan komunal anti-anarki Wang Hui berhasil merumuskan kontrak sipil baru yang kokoh: warga sipil modern secara sadar rela mengorbankan sebagian hak kebebasan privasi liberal individual mereka di ruang publik dan mengizinkan algoritma kecerdasan buatan memantau pergerakan sosial mereka (Shambaugh, 2013).

Hal ini diterima secara rasional bukan karena ketakutan buta terhadap senjata aparat, melainkan karena didasari oleh keyakinan kognitif-utilitarian yang mendalam bahwa keharmonisan peradaban, efisiensi administrasi kota bebas macet dan kriminalitas, keadilan transaksi dagang tanpa penipuan, serta akselerasi kemakmuran material bersama hanya dapat dijamin secara absolut jika ada sebuah institusi otoritas tunggal negara yang solid, tangguh, memiliki kapasitas intelijen mahadata yang superior, serta memegang komando kedaulatan moral moralitas tertinggi di bawah langit (*Tianxia*), membuktikan secara ilmiah-akademis bahwa fajar intelektual yang ditenun melintasi evolusi filsafat Tiongkok selama dua puluh enam abad tidak pernah padam, melainkan bermutasi sempurna menjadi arsitek intelektual purna di balik keperkasaan watak, ketajaman mentalitas, serta kedahayaan sistem berpikir Asia Timur di panggung peradaban dunia kontemporer (Nathan & Scobell, 2012; Nisbett, 2003; Shambaugh, 2013; Tu, 1996; Wang, 1994, 2011; Yang, 1961).

PENUTUP

1. Rekapitulasi Filosofis: Lintasan Sejarah Pemikiran sebagai Cetak Biru Peradaban

Menelusuri bentang sejarah dan dialektika berpikir dalam evolusi filsafat Tiongkok melintasi kurun waktu lebih dari dua puluh enam abad membawa kita pada satu kesimpulan epistemologis dan sosiologis yang fundamental. Pemikiran Timur bukanlah sebuah dogma masa lalu yang statis, melainkan sebuah makrokosmos kesadaran organik hidup (*living philosophy*) yang secara konsisten memperbarui dirinya, menyerap elemen luar, serta bermutasi secara adaptif demi merespons tuntutan material perubahan sejarah (Fung, 1948; Tu, 1996). Perjalanan intelektual yang dimulai dari fajar anarki Periode Musim Semi dan Musim Gugur (*Chunqiu*) hingga persaingan geopolitik digital abad ke-21 membuktikan bahwa gagasan filosofis murni tidak pernah terisolasi di dalam menara gading spekulasi teoretis. Gagasan tersebut bertindak secara riil, fungsional, dan persisten sebagai arsitek intelektual utama yang mendesain draf tata sosial, yurisprudensi sipil, serta sistem kognitif masyarakat Tionghoa modern (Nisbett, 2003; Schwartz, 1985).

Arsitektur kognitif, watak sosiokultural, dan psikologi batin manusia Tionghoa kontemporer hari ini dibentuk oleh lapisan-lapisan geologis pemikiran yang saling bertumpuk, berdialog, dan bersintesis secara harmonis dalam ruang batin kolektif (Yang, 1961). Dari Bagian I, kita telah membedah bagaimana Zaman Klasik Kuno meletakkan kode genetik intelektual paling mendasar: dialektika agung antara dekonstruksi ontologis Lao Tzu yang lentur terhadap ritme alamiah semesta dan regulasi moral eksternal Konfusius yang obsesif pada penegakan hierarki klan serta etika bakti keluarga (*Xiao*) (Ames, 2011; Graham, 1989).

Pilar-pilar ini kemudian dipertajam oleh pragmatisme dingin kalkulasi militer Sun Tzu dalam mengelola risiko konflik, tuntutan efisiensi anggaran material Mohisme Mozi, serta penegakan hukum positif tertulis universal (*Fa*) oleh Legalisme Han Fei Zi yang berhasil menyatukan daratan kekaisaran di bawah Dinasti Qin (Ames, 1993; Fraser, 2016; Lewis, 2007). Melalui kurikulum

sejarah ini, sipil Han dibekali dengan naskah dasar kepatuhan struktural dan resiliensi mental yang sangat kuat menghadapi ketidakpastian zaman (Nisbett, 2003).

Memasuki Era Pertengahan pada Bagian II, kebudayaan Tiongkok membuktikan kapasitas elastisitasnya yang luar biasa dalam mengeksekusi proyek asimilasi trans-kultural berskala masif (Lewis, 2009a; Zürcher, 2007). Penokohan teologi negara kekaisaran *Wai Ru Nei Fa* ("Konfusianis di Luar, Legalis di Dalam") oleh Dong Zhongshu menetapkan model birokrasi meritokratis berbasis ujian kenegaraan (*Keju*) yang menekan hak istimewa keturunan darah (Elman, 2000; Lewis, 2007). Perjumpaan spiritual dengan Buddhisme India diradikalisasi secara lokal melintasi minimalisme kognitif Chan (Zen) Bodhidharma, psikologi kesadaran gudang *Alayavijnana* Xuanzang, serta demokratisasi pencerahan seketika dalam rutinitas harian oleh Huineng (Dumoulin, 2005; McRae, 2003; Xuanzang, 1998).

Tantangan spiritual ini memicu gerakan Neo-Konfusianisme (Zhu Xi dan Wang Yangming) untuk menstrukturkan kembali ortodoksi moralitas menggunakan dualisme kosmologis *Li-Qi* serta doktrin revolusioner kesatuan mutlak antara teori internal dengan tindakan nyata di lapangan (*Zhi Xing He Yi*) (Bol, 1992; Ching, 1976). Era pertengahan ini ditutup oleh kejutan ontologis transisi Ming-Qing, di mana Gu Yanwu dan Wang Fuzhi menyembuhkan kesadaran kolektif dari spekulasi mistisisme kosong menuju era riset berbasis bukti empiris (*Kaozheng*) serta materialisme sejarah progresif yang sekuler (Elman, 1984; Fung, 1948).

Akhirnya, Bagian III memetakan hibridasi intelektual Timur dan Barat dalam skala global kontemporer (Shen, 2014; Spence, 1990). Proses inkulturasi teologis Filsafat Sino-Kristen dari Matteo Ricci, John Wu, Stanislaus Lo Kuang, hingga Vincent Shen memperkaya cakrawala kemanusiaan sipil dengan menjembatani epistemologi hukum alam Asia dan Barat, melahirkan kelenturan identitas ganda yang kosmopolitan (Lo Kuang, 1986; Shen, 2014; Wu, 2003). Gerakan sekulerisasi awal abad ke-20 oleh Kang Youwei, Hu Shih, dan Jin Yuelin mendisplinkan nalar publik menggunakan instrumen pragmatisme eksperimental John Dewey serta rigiditas logika formal analitik Bertrand Russell, menyapu bersih sisa-sisa takhayul (Chow, 1960; Jin, 1983).

Restrukturisasi Konfusianisme Baru oleh Feng Youlan dan Mou Zongsan membuktikan kedaulatan batin Timur di hadapan idealisme kritis Immanuel Kant (Bresciani, 2001; Mou, 2014). Seluruh untaian peradaban ini memuncak pada domestikasi Marxisme oleh Mao Zedong dan Deng Xiaoping yang melahirkan formula ultra-pragmatisme pasar "Kucing Hitam, Kucing Putih" demi

mengejar kemakmuran material *Xiaokang*, yang kini diperkokoh oleh kritik pascamodern Wang Hui terhadap kapitalisme predator serta doktrin Neo-Konservatisme politik realisme otoritas negara digital oleh Wang Huning di abad ke-21 (Deng, 1994; Knight, 2005; Wang, 1994, 2011).

MATRIKS SEDIMENTASI SEJARAH INTELEKTUAL	
Periode Kronologis	**Kontribusi Esensial Terhadap Struktur Kognitif Modern**
ERA KLASIK KUNO (Abad 6 - Abad 3 SM)	Kode genetik dasar: Dialektika batin alami (Taoisme), keteraturan ritual (Konfusianisme), kalkulasi strategi (Bing Jia), & supremasi hukum impersonal (Legalisme).
ERA PERTENGAHAN (Abad 2 SM - Abad 17 M)	Institusionalisasi birokrasi sipil (Wai Ru Nei Fa), asimilasi psikologi batin (Chan Buddhisme), revolusi praksis (Zhi Xing He Yi), & empirisme bukti (Kaozheng).
ERA MODERN / KONTEMPORER (Abad 17 - Abad 21 M)	Kosmopolitanisme inklusif (Sino-Kristen), rasionalitas analitik sekuler, idealisme kritis transendental, serta ultra-pragmatisme pasar sosialis digital makro.

2. Harmonisasi Paradoks: Konstruksi Sinkretisme Kognitif dalam Struktur Psikis Modern

Manifestasi paling unik, unggul, dan fungsional dari seluruh proses sedimentasi sejarah intelektual ini adalah terbentuknya sebuah matriks psikologis kolektif yang dalam kompendium ini disebut sebagai "Sinkretisme Kognitif" (*cognitive syncretism*) (Nisbett, 2003; Tu, 1996; Yang, 1961). Paradigma berpikir Eurosentris Barat sering kali mengalami disonansi kognitif ketika berhadapan dengan kontradiksi formal, karena dikunci oleh tradisi logika Aristotelian yang menegakkan hukum kontradiksi secara kaku (sesuatu wajib memilih antara A atau non-A, antara sekuler atau sakral, antara materialis atau spiritual) (Nisbett, 2003). Sebaliknya, epistemologi relasional-holistik Tiongkok memandang realitas semesta sebagai satu kesatuan aliran energi universal yang bergerak melintasi dialektika harmonisasi paradoks (Needham, 1956; Nisbett, 2003). Bagi

kesadaran Timur, kontradiksi tidak dipandang sebagai ancaman kelogisan yang wajib dilenyapkan, melainkan dihayati sebagai polaritas energi *Yin-Yang* yang saling membutuhkan, melengkapi, serta menopang eksistensi satu sama lain (Fung, 1948; Mao, 1965).

Sinkretisme kognitif ini bekerja secara simultan dan otomatis dalam mengendalikan modus operasional tindakan manusia Tionghoa modern dalam kehidupan sehari-hari (Nisbett, 2003; Tu, 1996). Ketika mereka berinteraksi di ruang publik profesional, korporasi kapitalisme global, serta koridor administrasi kenegaraan, dimensi Legalis-Konfusianis dan Marxis-Pasar mereka akan aktif secara dominan (Tu, 1996; Vogel, 2011). Kondisi ini memicu munculnya watak yang sangat patuh pada hukum positif tertulis negara (*Fa*), menghormati tata krama birokrasi sipil (*Li*), mengedepankan etos kerja keras yang masif demi menaikkan harkat finansial keluarga besar (*Xiao*), serta melakukan kalkulasi manajemen risiko bisnis yang sangat realis, dingin, dan berorientasi rigid pada pencapaian indikator hasil kerja kuantitatif (*result-oriented ethos*) (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

Namun, ketika individu modern tersebut didera oleh stres sosial akibat hiper-kompetisi pasar, mengalami kegagalan komersial, atau menghadapi krisis eksistensial kematian, struktur kesadaran heterodoks mereka (Taoisme dan Chan Buddhisme) akan mengambil alih ruang batin internal (Nisbett, 2003; Yang, 1961). Mereka akan mengosongkan kecemasan ego batiniah mereka (*Wu*), mengambil jarak kognitif dari keterikatan objek duniawi (*non-attachment*), serta mempraktikkan filosofi *Zide*—menerima batas kodrat alami diri secara pasrah dan bijaksana seraya memandang kegagalan hanyalah riak kecil temporal dari putaran siklus raksasa semesta *Dao* (Fung, 1948; McRae, 2003; Mou, 2014). Kemampuan melakukan kompartementalisasi kognitif yang elastis ini menghindarkan mereka dari gangguan neurosis psikologis, melahirkan sejenis manusia sipil yang luar biasa liat, kompetitif, sekaligus memiliki ketahanan emosional yang sangat melenting di tengah badai disrupsi peradaban pascamodern (Nisbett, 2003; Tu, 1996).

3. Implikasi Aksiologis Global: Kontribusi Kearifan Timur Bagi Krisis Modernitas Pascamodern

Evolusi filsafat Tiongkok di abad ke-21 tidak lagi sekadar berfungsi sebagai instrumen domestik untuk mengelola ketertiban sipil di Asia Timur, melainkan telah memancarkan implikasi aksiologis

berskala global yang menawarkan alternatif solusi bagi krisis multidimensional yang melanda modernitas pascamodern Barat (Shen, 2014; Tu, 1996). Dominasi paradigma antroposentrisme radikal, rasionalitas instrumental sekuler, serta individualisme ekstrem warisan fajar Pencerahan Eropa di satu sisi berhasil memacu keunggulan sains mekanis, namun di sisi lain telah menjerumuskan umat manusia global ke dalam katastrofe ekologis global, alienasi spiritual batin, serta fragmentasi kohesi sosial politik sipil yang destruktif (Lo Kuang, 1986; Shen, 2014).

Dalam kebuntuan peradaban global inilah, khazanah berpikir Tiongkok menyediakan tiga sumbangsih aksiologis dan epistemologis yang krusial bagi tatanan kemanusiaan universal di bawah langit (*Tianxia*) (Ames, 2011; Shen, 2014; Tu, 1996):

- **Epistemologi Kosmosentris Organik:** Konsepsi ontologis mengenai kesatuan alami antara manusia dengan semesta (*Tian ren he yi*) yang diwarisi dari kosmologi *Wuxing* Zou Yan, Taoisme Lao-Zhuang, serta *Life Metaphysics* Stanislaus Lo Kuang meruntuhkan arogansi eksploitatif manusia terhadap alam (Lo Kuang, 1986; Needham, 1956). Alam semesta tidak dipandang sebagai mesin mekanis pasif yang halal dijarah demi akumulasi profit modal, melainkan diperlakukan sebagai tubuh organik suci di mana manusia memikul tanggung jawab etis-metafisik untuk memelihara kelestarian ekosistem kosmis secara seimbang (Lo Kuang, 1986; Shen, 2014).
- **Etika Peran Relasional Komunal:** Tesis etika Konfusianisme Baru membongkar ilusi atomistis individualisme liberal Barat dengan menegaskan bahwa hakikat kesejatian identitas manusia tidak ditemukan dalam kebebasan ego yang egois terisolasi, melainkan diaktualisasikan secara relasional melalui komitmen pemenuhan kewajiban etis di dalam anyaman pengabdian keluarga besar, solidaritas komunitas sipil, serta kesetiaan kedaulatan bangsa (Ames, 2011; Tu, 1996). Kebebasan individu wajib dikompromikan secara proporsional demi menjamin tegaknya ketertiban makro dan rasa aman kolektif publik (Nisbett, 2003; Wang, 1994).
- **Metodologi Komunikasi Lintas Budaya (*Strangification*):** Teori kontras inter-kultural Vincent Shen membekali aktor-aktor internasional di abad ke-21 dengan keterampilan mental kognitif-emulatif untuk keluar dari cangkang fanatisme dogma etnosentrisme mereka sendiri, menterjemahkan kepentingan strategis mereka ke dalam kategori bahasa sipil liyan secara inklusif, serta merancang aliansi geopolitik global kontemporer yang

bersifat timbal balik (*win-win solution*) demi menghindari benturan berdarah antarperadaban (Ding et al., 2024; Shen, 2014).

4. Sintesis Masa Depan: Karakteristik Peradaban Tiongkok Kontemporer di Panggung Dunia

Melihat ke arah masa depan, trajektori evolusi filsafat Tiongkok akan terus bergerak melakukan hibridasi, dekonstruksi, dan eksperimentasi regulasi secara *real-time* sejalan dengan kodrat kedinamisan *Qi* material semesta (Fung, 1948; Wang, 1975). Peradaban Tiongkok kontemporer di bawah kendali kontrol sentralisasi birokrasi digital telah berhasil menegakkan sebuah model tata kelola negara yang sangat perkasa dan menantang narasi universalisme demokrasi liberal Barat (Nathan & Scobell, 2012; Shambaugh, 2013). Model ini berdiri dengan kokoh di atas fondasi kaki trias filsafat kontemporer: "Marxisme Berjubah Konfusianis Klasik, Berintikan Legalisme Otoriter Otoritas Digital" (Wang, 1994). Narasi moralitas cinta kasih *Ren* Konfusianisme dipermukaan digunakan sebagai instrumen kultural untuk merajut simpati publik, membangun opini moralitas sipil, serta mengampanyekan konsep Komunitas Nasib Bersama Umat Manusia (*Community with a Shared Future for Mankind*) di kancah internasional (Shambaugh, 2013).

Namun, di dalam jantung operasionalnya, mesin administrasi negara dan pengawasan sipil dioperasikan sepenuhnya menggunakan ketegasan hukum positif *Fa* Legalisme yang impersonal, dipadukan secara ilmiah dengan penetrasi teknologi kecerdasan artifisial, mahadata sosial (*Social Credit System*), serta algoritma pemantauan makro untuk memitigasi risiko instabilitas sipil sebelum mengkristal menjadi kontradiksi antagonistik yang merusak imperium (Mao, 1965; Shambaugh, 2013; Wang, 1994). Sementara itu, energi kapitalisme pasar bebas dibiarkan bergerak secara agresif, taktis, dan kompetitif ala panglima perang Sun Tzu di arena ekonomi global guna mengaselerasi inovasi teknologi sains serta mengamankan kedaulatan material nasional demi mewujudkan tahapan kesejahteraan merata masyarakat *Xiaokang* (Ames, 1993; Deng, 1994; Vogel, 2011).

Sintesis masa depan yang luar biasa elastis, liat, dan pragmatis inilah yang menjamin bahwa manusia Tionghoa modern akan tetap berdiri tegak sebagai salah satu entitas kebudayaan yang paling kompetitif, adaptif, dan digdaya dalam mengarungi ombak sejarah peradaban abad ke-21

(Nisbett, 2003; Tu, 1996). Langkah kaki mereka melangkah mantap menembus batas globalisasi digital tanpa sedikit pun mencabut atau mengorbankan akar jangkar identitas moralitas leluhur mereka, membuktikan sebuah kebenaran aksiologis-sejarah bahwa untaian pemikiran kuno yang dilahirkan dari rahim krisis dua puluh enam abad silam tidak pernah padam berkurang energinya. Ia tetap menyala perkasa, bertindak sebagai arsitek intelektual sejati yang mengendalikan watak, memandu mentalitas, serta menggerakkan ketajaman strategi sistem berpikir Asia Timur di bawah langit universal (*Tianxia*) (Ames, 2011; Fung, 1948; Nathan & Scobell, 2012; Nisbett, 2003; Shambaugh, 2013; Tu, 1996; Wang, 1994, 2011; Yang, 1961).

INDEKS ISTILAH

- **Alayavijnana (Kesadaran Gudang):** Lapis kedelapan psikologi *Yogacara* Xuanzang penyimpan memori benih karma (*bija*) sipil.
- **Baihua:** Bahasa vernakular sipil harian hasil penegakan revolusi literatur pragmatis Hu Shih awal abad ke-20.
- **Baihe (Membuka-Menutup):** Teknik retorika negosiasi manipulasi informasi dan aliansi geopolitik Aliran Diplomasi Guiguzi.
- **Ben-Ti (Substansi):** Akar fondasi esensial transendental realitas, dikonseptualisasikan sebagai Kekosongan (*Wu*) oleh Wang Bi.
- **Bing Jia:** Aliran Strategi Militer klasik kuno (Sun Tzu) penegak doktrin sublimasi konflik dan kalkulasi dingin manajemen risiko.
- **Bi-Guan (Kontemplasi Dinding):** Metode radikal minimalisme kognitif pemutus arus informasi ego oleh Bodhidharma di Shaolin.
- **Bu Ru Yi Fo:** Jargon epistemologi inklusif menteri Ming Xu Guangqi: melengkapi Konfusianisme dan menggantikan Buddhisme.
- **Cheng Xin:** Prasangka kognitif akal budi instrumental buatan manusia yang didekonstruksi secara radikal oleh Zhuangzi.
- **Datong (Keharmonisan Agung):** Utopia politik pascamodern sekuler global tanpa sekat sembilan batas negara klan oleh Kang Youwei.
- **Dao (Jalan):** Poros metafisika Timur; hukum organik inefabel penggerak dinamika proses siklis transformasi semesta.
- **Duhua (Transformasi Mandiri Spontan):** Teori ontologi Guo Xiang; objek materi fisik semesta bergerak mandiri dari dalam dirinya.
- **Dunwu (Pencerahan Seketika):** Doktrin radikal demokratisasi spiritualitas harian tanpa elitisme teks oleh Patriark Huineng.

- **Er Bing (Dua Gagang Kekuasaan):** Instrumen koersif Legalisme pengontrol psikologi behavioristik sipil: penghargaan dan hukuman.
- **Fa (Hukum Positif tertulis):** Jantung jurisprudensi Legalisme Han Fei Zi; regulasi impersonal, transparan, objektif, universal.
- **Feigong (Anti-Agresi):** Doktrin moralitas-utilitarian Mozi penolak perang penjarahan kolonialisme, penguat sistem perbentengan.
- **Gewu (Penyelidikan Hakikat Benda):** Metode epistemologis deduktif-induktif Zhu Xi pembongkar hukum rasional eksternal.
- **Guanxi:** Jaringan relasi kepercayaan komersial-informal berbasis asimilasi kebajikan *Ren* di pasar global.
- **Gui Dao (Seni Penipuan):** Manipulasi persepsi kognitif lawan melalui dialektika Kekosongan-Isi (*Xu-Shi*) Aliran Strategi Sun Tzu.
- **Hao Ran Zhi Qi (Energi Moral Agung):** Akumulasi kekuatan batin pendorong keteguhan ksatria sejati (*Da Zhangfu*) oleh Mengzi.
- **Jian Ai (Cinta Universal Bersama):** Penghancur elitisme klan aristokrat oleh Mozi; menuntut kesetaraan perlakuan sipil horizontal.
- **Jieyong (Penghematan Negara):** Doktrin fungsional Mohisme; memangkas anggaran kosmetik ritual demi jaminan sandang-pangan sipil.
- **Jingjie:** Teori ruang kesadaran hidup Feng Youlan, mengalir dari tahap polos, utilitarian, moral sipil, hingga penyatuan kosmis.
- **Jishi Xiaoxue (Statecraft):** Ilmu-ilmu praktis kegunaan tata negara penolak spekulasi metafisika kosong gerakan *Kaozheng*.
- **Junzi (Manusia Sejati Beradab):** Purwarupa warga sipil ideal pemegang keutamaan karakter moralitas hasil penegakan *Li*.
- **Kaozheng Xue (Riset Evidensial):** Gerakan filologi ilmiah kritis abad ke-17 (Gu Yanwu) penuntut pembuktian data fakta empiris.

- **Li (Ritualitas / Tata Krama):** Protokol birokrasi sipil eksternal pengikis insting kebinatangan manusia; dikosmiskan oleh Han.
- **Li (Prinsip / Hukum Rasional):** Arsitektur bentukan universal abadi sempurna dalam metafisika Neo-Konfusianisme Zhu Xi.
- **Liangzhi (Kebijaksanaan Intuitif bawaan):** Radar moralitas batin monistik Wang Yangming; penentu kebenaran tanpa mediasi nalar.
- **Liangzhi Ziwon Kanzhi:** Pembatasan mandiri kesadaran moral Mou Zongsan; prasyarat lahirnya sains dan demokrasi di Asia Timur.
- **Ming (Kewajiban Sosial):** Batas ruang sipil eksternal objektif hasil dinamika semesta yang diselaraskan oleh Guo Xiang.
- **Qi (Materi-Energi fisik):** Bahan dasar konkret pembentuk wujud realitas material sejarah dalam ontologi Wang Fuzhi.
- **Qingtan (Percakapan Murni):** Forum dialog analitik metafisika penolak formalitas politik sipil era Dinasti Jin.
- **Ren (Kemanusiaan / Altruisme):** Kapasitas empati moral tertinggi internal manusia dalam struktur arsitektur Konfusianisme.
- **Renzheng:** Model tata kelola pemerintahan manusiawi berbasis pemenuhan kesejahteraan agraria rakyat bawah oleh Mengzi.
- **San Gang (Tiga Ikatan Utama):** Kodifikasi teologis hierarki asimetris sipil (penguasa-bawahan, ayah-anak, suami-istri) era Han.
- **Shi (Otoritas Posisi Kekuasaan):** Kedudukan monarki institusional pengunci kepatuhan sipil total dalam doktrin Legalisme.
- **Shishi Qiushi:** Diktum empiris kuno penghancur dogma: mencari kebenaran dari pembuktian fakta riil objektif di lapangan.
- **Shu (Taktik Birokrasi):** Metode rahasia kaisar pengawas kinerja aparatur dan pencegah makar faksi birokrasi Legalisme.

- **Strangification (Peliyanan Diri / Wai-Zai-Hua):** Teori komunikasi inter-kultural Vincent Shen penolak ego etnosentrisme global.
- **Taiji (Kenyataan Tertinggi Mutlak):** Rahim ontologis universal tempat bersandarnya seluruh kompendium hukum *Li* di semesta.
- **Tian (Langit):** Prinsip keteraturan kosmis, moralitas tertinggi, sekaligus totalitas kesatuan alam organik dalam filsafat Timur.
- **Tianming (Mandat Langit):** Legitimasi teo-politik kekuasaan kaisar; dapat dicabut secara hukum revolusi sipil jika penguasa tiran.
- **Tianren Ganying (Resonansi Langit-Manusia):** Sintesis Han Dong Zhongshu; bencana alam diposisikan sebagai sinyal dosa moral kaisar.
- **Wai Ru Nei Fa:** Rekayasa politik dinasti Han bertahan dua ribu tahun: wajah Konfusianis di luar, otot Legalisme di dalam.
- **Wei (Artifisis / Bentukan):** Doktrin Xunzi; moralitas adalah hasil paksaan regulasi budaya luar penjinak kelihaian insting buruk.
- **Weishi (Hanya-Pikiran):** Epistemologi *Yogacara* Xuanzang; realitas objektif eksternal divalidasi sebagai proyeksi kognitif batin.
- **Wulun (Lima Hubungan Utama):** Struktur relasi timbal balik hierarkis sipil pengunci stabilitas sosiokultural Konfusianis.
- **Wu (Kekosongan / Non-being):** Basis ontologis esensial mutlak rahim potensi murni semesta dalam hermeneutika Wang Bi.
- **Wuxing:** Kosmologi proses siklis transformasi lima fase elemen semesta (kayu, api, tanah, logam, air) besutan Zou Yan.
- **Wu Wei (Tindakan tanpa pemaksaan):** Epistemologi kelenturan kognitif Taoisme; bertindak mengalir selaras ritme alami air semesta.
- **Xiaokang (Kemakmuran Kecil):** Konsep ekonomi politik Deng Xiaoping; sasaran pembangunan sipil pengentas kemiskinan ekstrem.

- **Xiaoyaoyu:** Kondisi kebebasan spiritual transendental mutlak batin manusia berkelana bebas tanpa batas ego menurut Zhuangzi.
- **Xin Ji Li:** Doktrin monistik Wang Yangming; pikiran murni manusia semata adalah hukum rasional semesta itu sendiri.
- **Xing E:** Tesis pesimisme antropologis Xunzi; sifat dasar manusia secara inheren adalah buruk, liar, egois, dan hewani.
- **Xing Shan:** Tesis optimisme antropologis Mengzi; manusia lahir membawa empat benih potensi kebajikan moral alami murni.
- **Xuanxue (Studi Misteri):** Gerakan Neo-Taoisme abad ke-3 M penolak dogmatisme formal, fokus pada penjelajahan ontologi abstrak.
- **Yang Sheng:** Prinsip egoisme etis Yang Zhu; pemeliharaan keunikan eksistensi fisik tubuh pribadi penolak mobilisasi massal negara.
- **Yin-Yang:** Dualisme energi kosmis pasif-aktif (gelap-terang, lembut-keras) pendorong dinamika keseimbangan semesta organik.
- **Yizheng (Theory of Knowledge):** Korpus epistemologi realisme logis Jin Yuelin; merasionalkan konsep kosmis menggunakan logika formal.
- **Yong (Manifestasi Fungsi):** Penampakan luar yang dinamis dari materi fisik semesta pembungkus substansi esensial *Ben-Ti*.
- **Za Jia (Aliran Sinkretisme):** Proyek enkapsulasi intelektual ensiklopedis pertama *Lüshi Chunqiu* oleh Perdana Menteri Lü Buwei.
- **Zhengming (Rectification of Names):** Pemulihan kesesuaian antara nama jabatan birokrasi dengan tanggung jawab moral sipil riil.
- **Zhi Xing He Yi:** Doktrin aksio-epistemologis Wang Yangming: kesatuan mutlak tak terpisahkan antara teori batin dengan tindakan nyata.
- **Zide:** Kondisi kepuasan batin eksistensial Guo Xiang hasil dari kesediaan merayakan batas potensi kodrat alami diri sendiri.

- **Ziran (Spontanitas Alami):** Karakteristik modus operasional kebajikan alami *De* yang mengalir jujur bebas distorsi nilai sosial.
- **Zuo Wang (Duduk Melupakan Diri):** Proses pembersihan kognitif radikal Zhuangzi; duduk tenang menggugurkan keterikatan ego sosial.

DAFTAR PUSTAKA

Ames, R. T. (1993). *Sun-tzu: The art of warfare*. Ballantine Books.

Ames, R. T. (2011). *Confucian role ethics: A vocabulary*. University of Hawai'i Press.

Bol, P. K. (1992). *This culture of ours: Intellectual transitions in T'ang and Sung China*. Stanford University Press.

Bresciani, U. (2001). *Reinventing Confucianism: The New Confucian Movement*. Variant Press.

Ching, J. (1976). *To acquire wisdom: The way of Wang Yang-ming*. Columbia University Press.

Ching, J. (1977). *Confucianism and Christianity: A comparative study*. Kodansha International.

Chow, T. T. (1960). *The May Fourth Movement: Intellectual revolution in Modern China*. Harvard University Press.

Deng, X. (1994). *Selected works of Deng Xiaoping (Vol. 3: 1982-1992)*. Foreign Languages Press.

Ding, Y., Li, B., & Marinoff, L. (2024). A cross-cultural comparison of Chinese and Western philosophical practice. *Humanities and Social Sciences Communications*, 11(12), 1-15. doi.org

Dong, Z. (1996). *Chunqiu fanlu [Luxuriant dew of the spring and autumn annals]* (Su Yu, Ed.). Zhonghua Book Company. (Original work published c. 2nd century BCE).

Dumoulin, H. (2005). *Zen Buddhism: A history (Vol. 1: India and China)*. World Wisdom.

Elman, B. A. (1984). *From philosophy to philology: Intellectual and social aspects of change in late Imperial China*. Harvard University Asia Center.

Elman, B. A. (2000). *A cultural history of civil examinations in late Imperial China*. University of California Press.

Fraser, C. (2016). *The philosophy of the Mozi: The first utilitarianism*. Columbia University Press.

Fung, Y. L. (1948). *A short history of Chinese philosophy* (D. Bodde, Ed.). Macmillan.

Graham, A. C. (1989). *Disputers of the Tao: Philosophical argument in Ancient China*. Open Court Publishing.

Gu, Y. (1976). *Rizhi lu [Record of daily knowledge]* (Huang Rucheng, Ed.). Zhonghua Book Company. (Original work published 1670).

Guiguzi. (2000). *Guiguzi: Seni berdiplomasi dan menaklukkan musuh* (T. S. Whincup, Trans.). Golden Books.

Hu, S. (1917). Wenxue gailiang chuyi [Tentative proposals for the improvement of literature]. *New Youth (Xin Qingnian)*, 2(5), 1-11.

Hu, S. (1934). *The Chinese Renaissance: The Haskell lectures on comparative religion*. University of Chicago Press.

Jin, Y. (1983). *Lun Dao [Discourse on the Dao]*. Commercial Press. (Original work published 1940).

Kang, Y. (2005). *Datong shu [The book of Great Harmony]*. Zhonghua Book Company. (Original work published 1935).

Knight, N. (2005). *Marxism and Mao Zedong's theoretical contribution*. RoutledgeCurzon.

Knoblock, J., & Riegel, J. (Trans.). (2000). *The annals of Lü Buwei: A complete translation and study*. Stanford University Press.

Lewis, M. E. (2007). *The early Chinese empires: Qin and Han*. Harvard University Press.

Lewis, M. E. (2009). *China's cosmopolitan empire: The Tang Dynasty*. Harvard University Press.

Lewis, M. E. (2009a). *China between empires: The Northern and Southern Dynasties*. Harvard University Press.

Lewis, M. E. (2009b). *China's cosmopolitan empire: The Tang Dynasty*. Harvard University Press.

Li, B. (2010). *Philosophical counseling and the integration of Confucian-Thomistic axiology*. Fu Jen Catholic University Press.

Lo Kuang, S. (1986). *The life metaphysics of Confucianism and Thomism*. Fu Jen Catholic University Press.

Lou, T. T. (1948). *Ways of Confucius and of Christ*. Burns Oates & Washbourne.

Lou, Y. (Ed.). (2003). *Wang Bi集jiaoshi [Critical edition of Wang Bi's collected works]*. Zhonghua Book Company. (Original work published c. 3rd century M).

Ly, G. (2001). *Basic philosophy: An ontological study of You and Wu* (3rd ed.). Fu Jen Catholic University Press.

Makeham, J. (Ed.). (2003). *New Confucianism: A critical examination*. Palgrave Macmillan.

Mao, Z. (1965). *Selected works of Mao Zedong (Vol. 1)*. Foreign Languages Press.

Marx, K., & Engels, F. (1978). The Marx-Engels reader (R. C. Tucker, Ed.; 2nd ed.). W. W. Norton & Company.

Mather, R. B. (Trans.). (2002). *Shihuo xinyu: A new account of tales of the world* (2nd ed.). University of Michigan Press. (Original work published c. 5th century M).

McRae, J. R. (2003). *Seeing through Zen: Encounter, transformation, and genealogy in Chinese Chan Buddhism*. University of California Press.

Meisner, M. (1999). *Mao's China and after: A history of the People's Republic* (3rd ed.). Free Press.

Mou, Z. (2014). *Xianit zhi lixing [The phenomenon of intellectual intuition and transcendental reason]*. Taiwan Student Book Co. (Original work published 1971).

Mou, Z. (2015). *Ninmian yu xianxiang [Noumenon and phenomenon]*. Taiwan Student Book Co. (Original work published 1775).

Nathan, A. J., & Scobell, A. (2012). *China's search for security*. Columbia University Press.

Needham, J. (1956). *Science and civilisation in China: Vol. 2. History of scientific thought*. Cambridge University Press.

Nisbett, R. E. (2003). *The geography of thought: How Asians and Westerners think differently... and why*. Free Press.

Ricci, M. (1985). *The true meaning of the Lord of Heaven (Tianzhu Shiyi)* (D. J. Lancashire & P. Hu Kuo-chen, Trans.). Institute of Jesuit Sources.

Sawyer, R. D. (1993). *The seven military classics of Ancient China*. Westview Press.

Schwartz, B. I. (1985). *The world of thought in Ancient China*. Harvard University Press.

Sen, T. (2003). *Buddhism, diplomacy, and trade: The realignment of Sino-Indian relations, 600-1400*. Association for Asian Studies & University of Hawai'i Press.

Shambaugh, D. (2013). *China goes global: The partial power*. Oxford University Press.

Shen, V. (2014). *Contrast of narratives and the dialogue of civilizations*. University of Toronto Press.

Shun, K. L. (1997). *Mencius and early Chinese thought*. Stanford University Press.

Skinner, Q. (2002). *Visions of politics: Vol. 1. Regarding method*. Cambridge University Press.

Spence, J. D. (1984). *The memory palace of Matteo Ricci*. Viking Penguin.

Spence, J. D. (1990). *The search for modern China*. W. W. Norton & Company.

Tu, W. M. (1976). *Neo-Confucian thought in action: Wang Yang-ming's youth (1472–1509)*. University of California Press.

Tu, W. M. (1991). The triadic chord: Confucian ethics, industrial East Asia, and Max Weber. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 135(2), 199-218.

Tu, W. M. (1996). *Confucian traditions in East Asian modernity: Moral education and economic culture in Japan and the Four Mini-Dragons*. Harvard University Press.

Vogel, E. F. (2011). *Deng Xiaoping and the transformation of China*. Belknap Press of Harvard University Press.

Wang, F. (1975). *Chuanshan yishu [Collected works of Wang Chuanshan]*. Yuelu Shushe. (Original work published c. 17th century M).

Wang, H. (1991). *Meiguo fanduimeiguo [America against America]*. Shanghai People's Publishing House.

Wang, H. (1994). *Zhengzhi de luoji [The logic of politics]*. Shanghai People's Publishing House.

Wang, H. (2003). *China's new order: Society, politics, and economy in transition* (T. Huters & R. Karl, Trans.). Harvard University Press.

Wang, H. (2004). *Xiandai zhongguo sixiang de xingqi [The rise of modern Chinese thought]* (Vols. 1-4). Sanlian Shudian.

Wang, H. (2011). *The end of the revolution: China and the limits of modernity*. Verso.

Wang, Y. (1963). *Instructions for practical living and other Neo-Confucian writings by Wang Yang-ming* (W. T. Chan, Trans.). Columbia University Press. (Original work published c. 16th century M).

Wright, A. F. (1959). *Buddhism in Chinese history*. Stanford University Press.

Wu, J. C. H. (1967). *The natural law: A comparative study*. Notre Dame University Press.

Wu, J. C. H. (2003). *Beyond east and west*. University of Notre Dame Press. (Original work published 1951).

Xuanzang. (1998). *Ch'eng wei-shih lun: The doctrine of mere-consciousness* (W. T. Chan, Trans.). Princeton University Press. (Original work published c. 7th century M).

Yang, C. K. (1961). *Religion in Chinese society: A functional analysis of the data_type of religion in China and the factors influencing its economic development*. University of California Press.

Yates, R. D. S. (1997). *The City-State in Ancient China: Religion, bureaucracy, and warfare*. In G. Feinman & J. Marcus (Eds.), *Archaic States* (pp. 211-245). School of American Research Press.

Zhu, X. (2002). *Sishu zhangju jizhu [Collected commentaries on the Four Books]*. Zhonghua Book Company. (Original work published c. 12th century M).

Zürcher, E. (2007). *The Buddhist conquest of China: The spread and adaptation of Buddhism in early medieval China* (3rd ed.). Brill.